ستمبر ۱۹۶۱ء

(بہ شمول اگست)

نگار

سالانہ چندہ

دس روپے

قیمت فی کاپی

ایک روپیہ ۵۰ نئے پیسے

نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

چالیسواں سال | فہرست مضامین ستمبر ۱۹۶۱ء | شمارہ ۸، ۹

ملاحظات -

ڈاکٹر طٰہٰ حسین - - - - - - عطاء اللہ پالوی - - - - - - - - ۹

اُردو مرثیہ کا تہذیبی مطالعہ - - - - - عتیق احمد صدیقی - - - - - - - ۱۷

باب الاستفسار (۱) کیا اسلام کی حدود شرعی وحشیانہ ہیں؟ - (۲) آل لوط — (۳) زیدی - زیدیہ
(۴) حضرت میرزا غلام احمد — احمدیت - احمدی جماعت - (۵) نزول وحی اور جبرئیل - - نیاز } ۲۱

فنِ رقص اور تاریخ اسلام - - - - - - نیاز فتحپوری - - - - - - - ۳۷

ایک حاجی دوست کے نام اڈیٹر نگار کا ایک خط - - - - نیاز فتحپوری - - - - - - ۴۶

باب الانتقاد — (۱) ساہتیہ اکاڈیمی کی ایک کتاب - رشید حسن خاں - (۲) ٹگور کی نظمیں — شانتی رنجن - - - - ۴۹

تنقید اور زندگی - - - - - - صابر شاہ آبادی - - - - - - - - ۶۵

دامِ خیال (فسانہ) - - - - - - نیاز فتحپوری - - - - - - - ۶۹

تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق - - - - نیاز فتحپوری - - - -
(۱) فاتح اندلس کا ایک رومان - - - - - - - - - - -
(۲) صلاح الدین ایوبی کے دو آنسو - - - - - - - - - } ۸۴

ماں کی محبت - - - (ایک تخیلیہ) - - - نیاز فتحپوری - - - - - - ۸۹

عہدِ رفتہ کی یاد — ریاض و نیاز - - - - - - - - - - - - ۹۳

بدر چاچ کے استعارے - - - - - نیاز فتحپوری - - - - - - - ۹۶

ایک لکھنوی دوست کی یاد میں - - - - نیاز فتحپوری - - - - - - ۹۷

ایک پیرِ فانی کی کہانی — (نظم) - - - شاد عظیم آبادی - - - - - - ۹۸

خطِ کہکشاں — (نظم) - - - پروفیسر شور - - - - - - - ۱۰۰

غزلیں - شفا گوالیاری - نازش پرتاب گڑھی - اکرم دھولیوی - - - - - ۱۰۱

مطبوعات موصولہ - - - - - - - - - - - - - - - - - ۱۰۲

یہ نمبر ڈبل شایع ہوا ہے جس میں اگست بھی شامل ہے

ملاحظات

چند دن کراچی میں میں سال گزشتہ بھی کراچی گیا تھا اور امسال بھی، لیکن میرا یہ سفر ہمیشہ "دے بر بندش" قسم کا ہوتا ہے۔ اور یہ مجبوری زیادہ تر جذباتی ہوتی ہے جس کا عقل و ضرورت سے کوئی تعلق نہیں۔ خیال تھا کہ وہاں پہونچ کر چند دن سکون و اطمینان سے گزر جائیں گے اور لکھنؤ کی گرمی سے نجات مل جائے گی، سو گرمی کی تکلیف و مصیبت سے تو میں یقیناً وہاں محفوظ رہا، لیکن سکون بالکل میسر نہ آیا۔ اور سارا زمانہ حد درجہ اضمحلال و فسردگی میں گزر گیا۔ غالباً اس لئے کہ میرا احساس لطف و نشاط ختم ہوتا جا رہا ہے اور زندہ رہنے کی امنگ باقی نہیں رہی۔ ایک مہینہ کے قیام کے بعد لکھنؤ آیا، تو یہی حالت وہی ہے اور اپنی زندگی کے متعلق ہر وقت یہی سوال سامنے رہتا ہے کہ:-

تا بہ کے خواہم فشردایں دامنِ نمناک را

بعض اہم تبدیلیاں پچھلے سال کے مقابلہ میں، امسال میں نے وہاں بعض امید افزا ذہنی تبدیلیاں بھی پائیں۔ ایک یہ کہ طبقۂ متوسط کے افراد میں صحیح جد و جہد اور معاشی و اقتصادی تنظیم کا احساس بڑھتا جا رہا ہے، چنانچہ یہ دیکھ کر مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں کی لڑکیاں نہایت شوق و انہماک کے ساتھ تعلیم میں مصروف ہیں اور بہ نسبت لڑکوں کے زیادہ نام و نمود کے ساتھ کامیابیاں حاصل کر رہی ہیں اور اعلیٰ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد زیادہ تر محکمۂ تعلیم ہی میں خدمت کر رہی ہیں۔ جس کا سبب غالباً یہ ہے کہ وہاں کی زندگی کے اقدار بہت کچھ مختلف ہیں اور وہاں کی عورت، عائلی نظام میں مرد کے دوش بدوش حصہ لینے پر مجبور ہے۔

دوسری تبدیلی میں نے یہ محسوس کی کہ اب زندگی کے فضول و غیر ضروری مصارف کی طرف بھی ان کی نگاہ ہے اور ظاہری نمود و نمائش میں بھی وہاں کمی ہوتی جا رہی ہے۔

تیسری تبدیلی میں نے یہ پائی کہ خدمت زبان کا جذبہ بھی وہاں قوی تر ہوتا جا رہا ہے اور اس سلسلہ میں بعض مفید اقدامات کا علم بھی مجھے ہوا مثلاً پاکستان اردو اکاڈمی کے قیام کی تحریک جس میں وہاں کے بڑے بڑے اہلِ علم و فکر کی مساعی شامل ہیں اور جو بڑے وسیع پیمانہ پر ترقی زبان کی خدمت انجام دینا چاہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے شعبۂ تصنیف و تالیف نے دائرۃ المعارف کی پہلی جلد "قاموس الاعلام" کے نام سے مرتب کر لی ہے اور جلد شائع ہونے والی ہے۔

مولوی عبدالحق مرحوم میں وہیں تھا جب مولوی عبدالحق، راولپنڈی کے اسپتال سے کراچی لائے گئے اور دوسرے دن یہاں ان کا انتقال ہو گیا۔ مولوی صاحب "سرطانِ جگر" کے مرض میں مبتلا تھے، انھیں اس کا علم تھا کہ وہ زندہ نہیں رہ سکتے، لیکن اپنی عمر کی آخری سانسوں میں بھی وہ اپنے مشن سے غافل نہیں رہے اور سب سے آخری لفظ جو نزع کے عالم میں ان کی زبان سے نکلا لفظ "انجمن" تھا۔

رحوم کو بڑی تمنا تھی کہ "جامعۂ اردو" ان کی زندگی میں قایم ہو جائے، لیکن افسوس ہے کہ ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔ کا قوی امکان ہے کہ ان کی یہ تمنا ان کے مرنے کے بعد پوری ہو، کیونکہ صدرِ پاکستان نے، جو مرحوم کی خدمات کے بڑے قدرشناس یہ خیال ظاہر کر دیا ہے کہ انجمن کے تمام کاموں کو بدستور جاری رکھا جائے گا اور مرحوم کی ان تمام امیدوں کو پورا ہونا چاہئے زندگی میں پوری نہ ہو سکی تھیں۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیندہ انجمن کا کام کس نہج و اصول پر ہوگا، تاہم اس کا یقین ہے کہ وہ بند نہیں ہوگا اور اگر اس کو کسی ٹرسٹ کر کے خالص کاروباری اصول پر چلایا گیا تو ممکن ہے کہ جامعۂ اردو بھی وجود میں آجائے۔

یات بھنبھور

میں جب کبھی کراچی گیا، ہمیشہ اس زمانہ کی یاد ساتھ لے کر گیا، جب محمدؐ قاسم اور مسلم عساکر نے اول اول یہاں قدم رکھا تھا، اور جب کبھی منوڑا گیا تو فرض کر لیا کہ سب سے پہلے مسلمانوں نے اپنے جہازوں کے ہیں کہیں پہنچے ہوں گے، سمندر کی وہ موجیں جو آج ساحل سے ٹکرا رہی ہیں اب سے چودہ سو سال پہلے بھی اسی طرح ٹکراتی گی اور گھنٹوں اسی خیال میں مستغرق رہا۔ حالانکہ مجھے معلوم تھا کہ مورخین نے اس سلسلہ میں جس دیبل، ٹھٹھہ اور لوہاری بندر ہے وہ ضرور کراچی سے علحدہ کوئی دوسرا مقام ہوگا۔ چنانچہ کراچی سے تقریباً ۶۰ میل دور ٹھٹھہ اور اس کے آثار اب بھی موجود میں نے ان کے دیکھنے کی کوشش بھی کی، لیکن بارش کی وجہ سے سڑک جابجا کٹ گئی تھی اس لئے وہاں تک نہ پہونچ سکا۔ میں ایک اور مقام بھنبھور کے آثار ضرور دیکھے جہاں کسی قدیم آبادی کے نشانات حال ہی میں دریافت ہوئے ہیں، یہاں یم قلعہ کے ایک وسیع مسجد کے آثار بھی دریافت ہوئے ہیں اور چند لاشوں کے ڈھانچے بھی نکلے ہیں۔ کھدائی بدستور جاری ہے کن ہے کہ تکمیل کے بعد بعض اور اہم تاریخی نقوش یہاں سے برآمد ہوں۔ اس مقام کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ غالباً دریائے سندھ یا سمندر کے ساحل پر واقع تھا اور آبادی کا سلسلہ یہاں سے ٹھٹھہ تک پھیلا ہوگا۔ اور بہت کہ محمد قاسم کی فوجیں سب سے پہلے اسی جوار میں اُتری ہوں۔ الیٹ کی تحقیق یہ ہے کہ دیبل، ٹھٹھہ اور کراچی سب ایک ہی نام ہیں، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کا یہ خیال صحیح نہیں۔

رحال یقین کے ساتھ ابھی نہیں کہا جا سکتا۔ پاکستان کے ماہرین آثار کی کاوش و جستجو بدستور جاری ہے اور اس کی تکمیل کے لئے کم از کم ایک چوتھائی صدی درکار ہے، صحیح پتہ چل سکے گا کہ عساکر اسلامی اول اول یہاں کس جگہ لنگر انداز ہوئیں سے ان کے اقدامات کس طرف اور کیونکر ہوئے۔

فریر ہال

اس سلسلہ میں جناب ممتاز حسن صاحب (سکریٹری منصوبہ بندی) کی عنایت سے مجھے کراچی کے اس متحف کے دیکھنے کی سعادت بھی نصیب ہوئی جو فریر ہال کے نام سے موسوم ہے۔ اس متحف کی رقی موصوف ہی کی مساعی کا نتیجہ ہے اور یہ دیکھ کر مجھے حیرت ہو گئی کہ صرف چند سال کے عرصہ میں، انھوں نے اسے کیسے ثار کا گنجینہ بنا دیا ہے۔ یہاں حفریات موہن جوڈارو، ٹیکسلا، بھنبھور اور کوٹ فریجی کی بہت سی نادر اشیاء یک جا، جن کے دیکھنے سے ہزاروں سال پہلے کی تاریخ سامنے آجاتی ہے اور انسان اس میں کھو کر رہ جاتا ہے۔ طات کے سلسلہ میں یہاں دارا شکوہ کا فارسی دیوان میری نظر سے گزرا، جو بڑی نایاب چیز ہے اور کلیات صائب کا صائب کے ہاتھ کا لکھا ہوا جو حسنِ کتابت کا بہترین نمونہ ہے۔

فریر ہال کا وہ حصہ جو عہد رنجیت سنگھ کے باقیات و نقوش سے متعلق ہے، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ان روغنی نقوش میں تقریباً پندرہ گز مربع کا ایک نقش دربار رنجیت سنگھ کا ہے اس کو دیکھ کر نقاش کے غیر معمولی کمال کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، جس نے نازک ترین خط و خال اور سایوں کو بھی ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ یہاں رنجیت سنگھ کا وہ زریں چھتر بھی نگاہ سے گزرا جو اس کے سر پر سایہ فگن رہتا تھا۔

یہاں قدیم سکوں کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے اور بعض سکے بہت قیمتی ہیں، چنانچہ ایک دینار اموی عہد کا بھی نگاہ سے گزرا جو ۸۴ھ میں مسکوک ہوا تھا۔

نگار کا پاکستانی اڈیشن

جنوری ۶۱ء سے بعض ایسے مواقع پیش آ گئے ہیں کہ نگار کی کاپیاں کافی تعداد میں نہیں پہونچ سکتیں، اور اس دوران میں جو کاپیاں وہاں تقسیم ہوئیں وہ کتابت کے لحاظ سے بہت ناقص تھیں، اس لئے میں نے کوشش کی ہے کہ نگار کا پاکستانی اڈیشن وہیں کراچی سے شایع ہو۔ ادب عالیہ نے اس کے ڈکلریشن کی درخواست وہاں دیدی ہے۔ اگر درخواست منظور ہو گئی (جس کی امید کی جاتی ہے) تو نگار کا پاکستانی اڈیشن (جو ہو بہو نگار کی کاپی ہوگا) "نگار پاکستان" کے نام سے وہیں چھپے گا اور وہیں سے شایع ہوگا۔ جب تک اس کی تکمیل نہ ہوگی۔ قدرشناسان نگار کو پرچہ براہ راست یہیں سے روانہ ہوتا رہے گا۔

جگر نمبر

قومی آواز کے نقاد نے جگر نمبر پر ایک طویل تنقید کی ہے جو پاکستان سے لوٹنے کے بعد میری نگاہ سے گزری۔ فاضل نقاد نے جگر نمبر کی تائید اور میری تردید میں جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر جگر اور میری ذات سے تعلق رکھتا ہے جس کی بابت کچھ لکھنا مناسب نہیں کیونکہ اصل موضوع کلام جگر کے اغلاط سے متعلق تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے ایک شعر لکھ کر میری غلطی کو ظاہر کیا ہے۔ یقیناً ان کا اعتراض درست ہے اور میری اصلاح نادرست، میں نے پہلے مصرع کو نظر انداز کرکے صرف دوسرے مصرع کو سامنے رکھا جو بے شک میری غلطی تھی، لیکن حیرت ہے کہ میرے ڈیڑھ سو سے زاید اعتراضات میں سے صرف ایک ہی مثال ایسی ملی کہ وہ جگر کی موافقت میں کچھ لکھ سکتے۔

میں اپنی غلطی تسلیم کرنے میں بہت کشادہ دل واقع ہوا ہوں اور مجھے بڑی خوشی ہوتی اگر فاضل نقاد میرے تمام اعتراضات سامنے رکھ کر تفصیلی گفتگو کرتے۔ لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اصل موضوع سے ہٹ کر مضمون کا زیادہ حصہ کچھ ایسی باتوں کے لئے وقف کر دیا جس کا تعلق جگر کی شاعری سے نہیں بلکہ ان کے اخلاقی محاسن اور میرے ذاتی معائب سے ہے اور جن سے انکار نہیں۔

افسوس ہے کہ فاضل نقاد نے اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ میری برائیاں ظاہر کرنے کے بعد بھی جگر کے کلام کے نقایص بدستور اپنی جگہ قایم رہتے ہیں اور ان میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ میں نے ظاہر کیا تھا کہ جگر کی شاعری میں الفاظ و تراکیب کے علاوہ اسلوب بیان کی بھی بہت سی خامیاں پائی جاتی ہیں اور اپنے اس دعوے کا ثبوت انھیں کے کلام سے پیش کیا تھا۔ لیکن فاضل نقاد نے اس موضوع کو نظر انداز کر دیا اور صرف جگر کے اخلاق کو سامنے رکھ کر قصیدہ خوانی شروع کر دی۔

اگر ان کی رائے میں میرے اعتراضات نادرست ہیں تو انھیں اپنی گفتگو اسی موضوع تک محدود رکھنا چاہئے تھی کیونکہ صحیح معنی میں صرف اسی طرح defend کیا جا سکتا تھا۔

سیر میں کتنے گرام ؟

میٹرک باٹوں کا استعمال شروع ہوگیا ہے۔ اب قیمتیں بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن لین دین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوزی کرنی پڑتی ہے۔

آخر کیوں ؟

محض اس لئے کہ میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اشیاء یا تو پرانے باٹوں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر اُن کے مساوی اوزان کے حساب سے مثلاً

ایک سیر کے لئے ..... ۹۳۰ گرام

ایک پونڈ کے لئے ..... ۴۵۴ گرام

ایسی صورت میں ظاہر ہے اِس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اب آپ

ایک کیلو گرام (۱۰۰۰ گرام)

۵۰۰ گرام

چیز خریدیں

اس طرح لین دین کے حساب کتاب میں آپ کو بڑی آسانی رہے گی۔

اپنی ضروریات کی چیزیں

مکمّل

میٹرک اکائیوں میں خریدیئے

اِس میں آپ کی اور دُوکاندار کی سہولت ہے

جاری کردہ بھارت سرکار DA 61/268

سب کیلئے

ڈی سی ایم

قمیضوں کا کپڑا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا

ڈی
سی
ایم

پاپلین سفید - ۱-۷۲ روپیہ سے ۳-۴۴ روپیہ تک
پاپلین رنگدار - ۱-۷۵ روپیہ سے ۳-۲۸ روپیہ تک
چارخانہ شرٹنگ - ۲-۱۳ روپیہ سے ۲-۱۵ روپیہ تک
پٹہ دار دھاریدار - ۱-۸۳ روپیہ سے ۲-۱۸ روپیہ تک

تمام ڈی سی ایم ریٹیل سٹورز سے دستیاب

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور مضبوطی کا نشان

دی دہلی کلاتھ اینڈ جنرل ملز کمپنی لمیٹڈ - دہلی

ڈاکٹر طہٰ حسین

(عطاء اللہ پالوی)

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

قاہرہ کے نواح میں، ایک سادہ سے مکان میں جس کا ایک وسیع کمرہ، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبان کی ہزاروں بلند پایہ کتابوں سے سجا ہوا ہے، منحنی جسم، متوسط قد، پاکیزہ خط و خال، سفید بال، شستہ مغربی لباس، ترکی ٹوپی اور سیاہ چشمہ کے ساتھ آپ کو ایک مصری مرد اور ایک گوری چٹی فرانسیسی خاتون اور چند بچے اِدھر اُدھر کھیلتے پڑھتے نظر آئیں گے۔ یہ دورِ حاضر کا وہ نابینا مردِ عظیم ہے جو عالمِ عرب کا ایک صاحبِ طرز ادیب، ایک خوشگو شاعر، ایک مستند مورخ، ایک بہترین عالم، ایک عظیم مفکر، ایک بلند پایہ نقاد اور ایک سحر بیان مقرر ہے۔ جس کی تحریریں، زبان کی فصاحت، بیان کی سلاست، تعبیر کی قدرت اور فنکارانہ مہارت کی بنا پر، پورے مشرقِ وسطیٰ میں قابلِ فخر، پورے ایشیا میں قابلِ قدر اور پورے یورپ میں سزاوارِ تحسین خیال کی جاتی ہیں۔ ملک مصر جتنے بڑے بڑے اعزازات کسی کو دے سکتا تھا وہ سب اس مصری بطلِ جلیل کو دئے جا چکے ہیں۔ اپنے ملک سے باہر آکسفورڈ، روم، لیونز اور دوسری بڑی بڑی یونیورسٹیوں نے اسے آنریری ڈگریاں دینے کا فخر حاصل کیا ہے .... بلجیم، فرانس اور یونان کی حکومتوں نے اُسے وہ خاص تمغے دئے ہیں جو دنیا کے کسی بلند پایہ انسان کو دینے کے لئے مخصوص ہیں ——— یہ وہ نابینا ہے جس کو دُنیا کے منتخب بینا یونسکو کا ڈائرکٹر جنرل بنانے کی فکر کر رہے تھے، لیکن اہلِ مصر نے اس تجویز کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ مصر کی آنکھوں کو اس اندھے کی بڑی ضرورت ہے اور مصر اپنے نورِ نظر کو اپنے سے جدا کر کے اپنی دُنیا تاریک نہیں کر سکتا۔ یہ نابینا ڈاکٹر طہٰ حسین اور وہ خوبصورت عورت اس کی فرانسیسی رفیقۂ حیات ہیں جو انگریزی، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبان پر قدرتِ کامل رکھتی اور اپنے شوہر کی زندگی کو سنوارنے کے لئے اپنی زندگی ابتدا سے وقف کئے ہوئے ہے اور یہ متحرک نونہالانِ چمن، متذکرہ نادر امتزاج کا خوبصورت نتیجہ ہیں۔

طہٰ حسین مصر کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں، ایک غریب کسان کے یہاں ۱۸۸۹ء میں پیدا ہوئے۔ اُن کے بارہ بھائی بہن اور تھے۔ تین سال کی عمر میں ایک مرض کا شکار ہوا اور اُس کی دونوں آنکھوں کی بینائی جاتی رہی لیکن طہٰ حسین نے بینائی سے محرومی کے بعد سڑک پر بیٹھ کر مانگنے کی بجائے ایک دوست کی وساطت سے مکتب کا رخ کیا۔ انھوں نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ وہ انھیں بھی اپنے ساتھ مکتب لے جایا کریں، مگر بھائیوں نے مصیبت سمجھ کر ٹال دیا۔ والدین نے بھی ایسا کرنا غیر ضروری سمجھا، مگر طہٰ حسین نے اپنے ایک ساتھی کو اس امر پر راضی کر لیا کہ وہ چند دن تک اُس کی رہنمائی کر کے مکتب تک پہونچا دے، اس کے بعد پھر اُس کی مدد کی ضرورت نہ ہوگی۔ ہمدرد ساتھی نے بخوشی اپنی خدمت پیش کر دی اور طہٰ حسین کو اپنے ساتھ مدرسہ لے جانے اور لانے لگا۔ طہٰ حسین نے خود ایک جگہ لکھا ہے کہ انھوں نے محسوس

کیا تھا کہ والدین کا وہ پیار جو دوسرے بینا بھائی بہنوں کو نصیب تھا، انھیں حاصل نہ تھا کیونکہ وہ آنکھوں سے مجبور تھے۔ اس احساس نے اُن کے دل کو بڑا صدمہ پہونچایا مگر انھوں نے ضبط کیا اور اُن کے دل میں جوش پیدا ہوا کہ نابینا ہونے کے باوجود وہ سب کچھ کرسکتے ہیں جو دوسرے بینا کرسکتے ہیں۔ حقیقتاً قابلِ رشک ہے، یہ ولولہ و حوصلہ اگر ہر بچہ میں پیدا ہوجائے

مکتب کی پڑھائی میں طٰہٰ حسین نے پہلے قرآن حفظ کیا اور اس کے بعد جو مکتب میں پڑھایا گیا اُس میں یہ اپنے ہم سبق بچوں میں سب سے آگے تھے۔ اس درس و تدریس کا سلسلہ اُبھرے ہوئے حروف میں نہیں تھا جس طرح اب سے پہلے عام نابیناؤں کو تعلیم دی جاتی تھی، بلکہ اُسی طرح زبان و قلم سے تھا جس طرح عام بینا بچے تعلیم حاصل کررہے تھے۔ مکتب سے فراغت کے بعد، ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کی بنا پر انھیں مزید تعلیم کے لئے شہر بھیج دیا گیا۔ وہاں جامعۂ ازہر میں وہ کئی سال تک زیر تعلیم رہے، لیکن جامعۂ ازہر سے کچھ اختلافات پیدا ہوئے کیونکہ طٰہٰ حسین نے اندھوں کی طرح ہر چیز کو ماننے سے انکار کردیا تھا اور وہ ہر چیز کو اپنے علم و عقل کی روشنی میں اپنی بصیرت کے ذریعہ جانچنا چاہتے تھے۔ بالآخر آزادیِ افکار کی بنا پر آخری امتحان دینے سے قبل ہی انھیں، بلا سند دئے، ازہر سے خارج کردیا گیا۔ ان کی آزاد خیالی اور جدت پسندی غالباً محمد عبدہ کی انقلابی تحریک سے متاثر ہونے کی وجہ سے تھی۔

جامعۂ ازہر سے نکل کر یہ جامعہ مصریہ میں داخل ہوئے جو مصر کی نئی عصری یونیورسٹی تھی یہاں اطالوی مستشرق نلینو جیسے قابل اور لایق یورپین اساتذہ کے آگے زانوئے ادب تہ کیا اور اُن کے تلمذ سے اُن کی قابلیت اور ترقی پسند خیالات میں جلا پیدا ہوئی۔ یہاں سے انھوں نے ۱۹۱۴ء میں شاندار کامیابی کی بنا پر وظیفہ پایا اور اس یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھیں اس یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ (الدکتور) کی ڈگری ملی۔ اس امتحان کے لئے انھوں نے "ابوالعلا معری (وفات ۱۰۵۷ء۔ ۴۴۹ھ) پر عربی زبان میں تحقیقی مقالہ لکھا تھا۔ جو ۱۹۱۵ء میں خود مصنف کے ایک گراں قدر مقدمہ کے ساتھ کتابی شکل میں شایع ہوا اور تمام بڑی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہوچکا ہے۔ یہ وہی معری ہے جس کے بارے میں اقبال نے "بالِ جبریل" میں فرمایا ہے کہ وہ کبھی گوشت نہ کھاتا تھا اور صرف پھل پھول پر گزر اوقات کرتا تھا اور کہتا تھا کہ:

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

ان کی بے مثل ذہانت و فطانت کی بنا پر انھیں فرانس بھیج دیا گیا۔ وہاں انھوں نے سربون یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور فرانسیسی زبان سیکھنا شروع کردی اور ۱۹۱۷ء میں اس یونیورسٹی سے بھی انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے لئے انھوں نے فرانسیسی زبان میں ایک تحقیقی مقالہ لکھا جس کا موضوع تھا "ابن خلدون اور اُس کے فلسفۂ اجتماعی کی تشریح و تنقید"۔ یہ مضمون اتنا عمدہ تھا کہ کالج دی فرانس نے اُن کو اس مقالہ پر "سنتور" کا مشہور انعام عطا کیا۔ اس مقالہ کو بعد میں خود ڈاکٹر صاحب کی مرضی سے، محمد عبداللہ عنان نے عربی زبان میں ترجمہ کیا اور اب یہ مقالہ تقریباً ہر بڑی اور اہم زبان میں ترجمہ ہوچکا ہے۔ ابن خلدون (وفات ۱۴۰۶ء۔ ۸۰۸ھ) وہ نامورخ ہے جس نے سب سے پہلے تاریخ کو سائنس کا درجہ دیا اور یورپ اس شخص کی بصیرت کے سامنے سربسجود ہے۔

سربون یونیورسٹی میں ڈاکٹر صاحب کی ایک ہم جماعت فرانسیسی خاتون بھی تھی جس کی باریک بیں نگاہوں نے طٰہٰ حسین میں وہ علمی، فکری اور ذہنی نادر صلاحیت دیکھ لی تھی جو اُسے کہیں نظر نہ آتی تھی۔ لہٰذا اس نے طٰہٰ حسین کی مدد و معاونت کو اپنی زندگی کا نصب العین بنا لیا وہ برابر انھیں مختلف موضوعات پر، مختلف زبانوں کی کتابیں پڑھ پڑھ کر سنایا کرتی اور بعض اوقات ان کے افکارِ عالیہ قلمبند بھی کرتی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس فرانسیسی خاتون کی مخلصانہ علمی رفاقت کو ازدواجی رفاقت

یات میں بدل دیا اور ۱۹۱۵ء میں اس سے شادی کر کے اپنی محسنہ کو اپنا شریکِ زندگی بنا لیا۔ آج کل بھی اُن کی یہ انسیسی بیوی، جو انگریزی، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبانوں میں مہارتِ کامل رکھتی اور طٰہٰ حسین کے خوبصورت بچوں کی ں ہے، ڈاکٹر صاحب کے علمی کارناموں میں بدستور اُن کی معاون و دستِ راست بنی ہوئی ہے۔

فرانس سے واپسی کے بعد طٰہٰ حسین، قاہرہ یونیورسٹی میں عربی ادب کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ ڈاکٹر صاحب کا پہلے ے خیال تھا کہ مصر میں نہ تو عربی زبان ہے نہ عربی ادب ...... اور نہ عربی ادب و زبان جاننے والے اساتذہ۔ وہ کچھ بچوں کو پڑھاتے ہیں اُس کو نحو کہتے ہیں، حالانکہ وہ نحو نہیں۔ وہ اسے صَرف کہتے ہیں حالانکہ وہ صرف نہیں۔ اس کا نام غت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے اُس کا دُور کا بھی تعلق نہیں۔ اُس کو ادب کا نام دیا جاتا ہے حالانکہ وہ ادب قطعی یں ہوتا۔ وہ لغو و خرافات اقوال کا ایسا مجموعہ ہوتا ہے جس کو حافظہ قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر کبھی قبول بھی تا ہے تو اس لئے کہ جب موقع ملے تو فوراً اُگل دے۔ عربی زبان و ادب پڑھانے والوں کے بارے میں ان کا تصور یہ تھا جو لوگ عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں، ان میں مشکل ہی سے کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو ادبی ذوق ر لغوی بصیرت کے نام سے بھی واقف ہو یا ان چیزوں سے اُس کی واقفیت کا کوئی امکان بھی نظر آتا ہو، چہ جائیکہ اس رہ میں ادیب، شاعر اور نقاد کے وجود کا امکان۔ صرف و نحو کی درسی کتابوں کے بارے میں اُن کا کہنا تھا... وہ ناقص خشک اور مردہ ہیں۔ ان سے بچوں میں علمی خونِ حیات پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان کا نظریہ تھا کہ مدرسۃ القضاء العلوم اور مصر کے تمام ثانوی مدارس میں جو تعلیم کا طریق کار ہے وہ لغو، ناقص اور سرتاپا شر ہے۔ اور یونیورسٹی میں ے پروفیسر عربی ادب پڑھاتے ہیں وہ خود کچھ نہیں جانتے اور جو شخص قرآن، توریت اور انجیل سے کماحقہ، واقف نہ ہو وہ ی ادب میں کوئی دستگاہ نہیں ...... عربی زبان و ادب میں، اسلام سے پہلے کا جو شعری ادب ہے اس کا بڑا مرتبہ جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ تھا کہ جاہلی ادب کی صورتِ حال اُس سے مختلف اور قطعاً برعکس ہے جس پر علماء اور تذہ متفق الرائے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ جس ادب کو دورِ جاہلیت کا ادب کہا اور مانا جاتا ہے وہ اسلام کی کے صدیوں بعد کا ہے لہٰذا وہ اگر کل کا کل نہیں تو اُس کا بہت بڑا حصہ بعد کو گھڑ کر شعراء عہدِ جاہلیت کے نام منسوب کر دیا ہے اور یہی کچھ مذہبی روایات میں بھی ہوا ہے۔ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کرنے والی کتاب دُنیا میں سوائے قرآن کے وئی نہیں لہٰذا جاہلی ادب، کو قرآن کے اندر تلاش کرنا چاہئے نہ کہ اُس ادب میں جس کو خواہ مخواہ جاہلی ادب کا نام دیدیا گیا ۔ اسی طرح وہ مذہبی روایات سے متعلق بھی خیال رکھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شعرائے عہدِ جاہلیت کے نام پر اشعار اور اسلام کی ذات پر روایتیں اس لئے گھڑی گئیں کہ اس کے بغیر ان الفاظ و آیاتِ قرآنی کی تاویل اُس انداز پر نہیں ہو سکتی جس طرح چاہتے تھے اور جو اُن کا مقصود و مطلوب تھا، ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے ن، مفسرین اور محدثین کا زمانۂ جاہلیت کے اشعار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہے بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کئے جانے چاہئیں کیونکہ وہ سب من گھڑت باتیں ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ، تجاوز ہی نہیں بلکہ علم و عقل کی توہین بھی ہے کہ بغیر احتیاط و تردد، نہایت وثوق و اطمینان کے ساتھ، اُن ساری باتوں م کر لیا جائے جن پر قدما متحد و متفق تھے۔ بلکہ ہر چیز کو جیسا کہ قرآن دعوت دیتا ہے، اپنی عقل و فکر کی روشنی میں جانچ ر ماننا چاہئے۔ بدورانِ قیام مصر و تعلیم جامعۂ ازہر، وقتاً فوقتاً ان ہی خیالات کے اظہار کے سبب علماء ازہر اُن سے ں ہو گئے تھے اور بالآخر انھوں نے طٰہٰ حسین کو یونیورسٹی سے خارج کر دیا تھا۔ جوں جوں ڈاکٹر صاحب کے علم و بصیرت

میں اضافہ ہوتا گیا وہ اپنے اس اجتہاد پر پختہ ہوتے گئے۔ چنانچہ جب بحیثیت پروفیسر عربی ادب، انھوں نے پہلی کلاس لی تو اول دن اپنے طالب علموں کو یہ سبق دیا کہ وہ کسی معاملہ میں اندھی تقلید نہ کریں بلکہ ہر مسئلہ کا آزادانہ مطالعہ کریں۔ یہ تصور مصر کی فضا میں یکسر غیر مانوس اور ایک قسم کی بہت بڑی بدعت تھا۔ وہاں تو سکھایا یہ جاتا تھا کہ جو کچھ تمھیں اسلاف سے ملے اُسے آنکھیں بند کرکے قبول کرتے چلے جاؤ اس لئے کہ :-

خطائے بزرگاں گرفتن خطاست

حتیٰ کہ وہ توہم پرستانہ افسانے، جن کے متعلق بادی النظر میں معلوم بھی ہوجائے کہ وہ محض ذہن انسانی کے تراشے ہیں، اُنھیں بھی ابدی حقیقت سمجھا جائے۔ طٰہٰ حسین نے اس باب میں "فی الادب الجاہلی" نامی ایک کتاب لکھی جس میں مندرجہ بالا خیالات کو پھیلا کر دلایل و براہین کے ساتھ پیش کیا اور کہا کہ یہ بالکل غلط طریقہ رائج ہوگیا ہے کہ متقدمین کی تحریروں کو کسی سند و حجت کے بغیر بلا تردد تسلیم کرلیا جائے اور انھیں بحث و تنقید سے بالاتر سمجھا جائے۔ انھوں نے پوری طاقت سے یہ ثابت کیا کہ اس قسم کے تمام معتقدات محض افسانے ہیں جنھیں ادب و اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

اس کتاب کی اشاعت سے مصر کے مذہبی حلقوں کھلبلی مچ گئی۔ اس پر خوب خوب تنقیدیں ہوئیں، اعتراضات کئے گئے، اسلامی روایات و تاریخ کے خلاف قرار دیا گیا اور کہا گیا کہ اس کی زد اسلام و قرآن پر پڑتی ہے۔ صرف اتنے ہی میں بس نہیں کیا بلکہ حسب دستور لوگوں کی طرف سے کتاب کی ضبطی ...... ملازمت سے برطرفی اور مصنف کی جلاوطنی کا مطالبہ بھی پیش کیا گیا۔ گویا شام کی تاریخ مصر میں دہرائی گئی اور ہر طرف سے طرح طرح کی آوازیں بلند ہونے لگیں کہ :-

(۱) "لم تنتہ لارجمنک واھجرنی ملیا" (مریم)

"اگر تم سب کہنے سے باز نہ آئے تو ہم تمھیں سنگسار کردیں گے اور ہم سے الگ ہو۔"

(۲) "حرقوہ وانصروا الہتکم ان کنتم فاعلین" (انبیاء)

"اس کو آگ میں جلادو اور اپنے معبودوں کا بدلہ لو اگر واقعی تم کو کچھ کرنا ہے۔"

اس ہنگامہ آرائی و مخالفت میں سارے مذہب پرست شریک اور علماء ازہر پیش پیش تھے۔ اس مسئلہ نے پارلیمنٹ میں بھی طوفانِ بدتمیزی برپا کر رکھا تھا۔ مخالفت کا یہ طوفان دیکھ کر حکومت کو ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کرنا پڑا اور مدت تک مقدمہ چلتا رہا۔ بالآخر کمیشن نے اپنی رپورٹ دی جس میں کہا گیا تھا کہ کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے بالکل صحیح اور قطعی دیانتداری پر مبنی ہے۔ لیکن پھر بھی مخالفت ہوتی رہی اور حکومت پر زور دیا گیا کہ اس کتاب کو ضبط اور مصنف کو جلاوطن کردیا جائے مگر وزارت کی طرف سے طٰہٰ حسین کی تائید ہوتی رہی۔ سعد زغلول پاشا نے کہہ دیا کہ اگر طٰہٰ حسین کو جلاوطن کیا گیا تو وہ وزارت سے استعفیٰ دیدیں گے۔ اس پر چڑھ کر رشیہ دوانیوں کے ذریعہ مخالف طبقہ نے حکومت کے خلاف عدم اعتماد کی قرارداد پیش کردی مگر طٰہٰ حسین کو کامیابی ہوئی اور نہ صرف یہ کہ وہ کتاب ضبط نہ ہوئی بلکہ مصر میں پہلی مرتبہ تحریر و تقریر اور فکر و قلم کی آزادی کو تسلیم کیا گیا۔ یہ کتاب اب تقریباً سب اہم اور بڑی زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہے۔

سنہ ۱۹۳۰ء میں طٰہٰ حسین، قاہرہ یونیورسٹی کے رکیٹر منتخب ہوئے تو انھوں نے زبان و قلم سے اصلاح کا بیڑہ اُٹھایا۔ اُن کی صاف گوئی اور حریت پسندی کی وجہ سے مصر کا وزیر اعظم اسماعیل صدقی، اُن کا سخت مخالف ہوگیا اور اُن سے کہا کہ یا تو یونیورسٹی میں حکومت کے خلاف تنقید بند کریں یا اپنے عہدہ سے مستعفی ہوجائیں۔ طٰہٰ حسین نے بہتیرا چاہا کہ وزیر اعظم سمجھ جائیں کہ وہ غلطی پر ہے لیکن یہ بات اُس کی سمجھ میں نہ آئی۔ طٰہٰ حسین نے بدستور اپنی تنقید کو جاری رکھا اور یونیورسٹی کے معاملات میں حکومت کی دخل اندازی کے خلاف ہمیشہ احتجاج کرتے رہے حکومت سے اس تصادم کی وجہ سے طٰہٰ حسین بڑی مشکلات میں

پھنس گئے۔ اِدھر ان کا ایک بچہ بھی ان ہی دنوں ایسا بیمار ہوا کہ ان کے پاس جو کچھ پونجی تھی وہ اس کے علاج میں صرف ہو گئی اور انھیں اپنے بچوں کا پیٹ پالنے کے لئے قرض مانگنا پڑا۔ انھوں نے مسلسل تین سال تک قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیلیں، مختلف نوعیتوں کی جسمانی اور ذہنی جراحتیں برداشت کیں حتیٰ کہ بعض اوقات فرشتۂ اجل کے دبے پاؤں کی آہٹ بھی سُنی لیکن اس سے نہ اُن کے عزم میں فرق آیا نہ کام کی رفتار میں کسی قسم کی تبدیلی۔ اس تین سال کے عرصہ میں انھوں نے سات گراں بہا کتابیں لکھ ڈالیں۔ ان میں سے بعض کتابیں ضبط ہو گئیں، تاہم ان کی شہرت تمام مشرق وسطی میں آگ کی طرح پھیل گئی۔ آخر الامر ۱۹۳۳ء میں صدقی برطرف ہوا اور طٰہٰ حسین پھر اپنے عہدہ پر بحال کر دئے گئے اور ان کی بحالی کے ساتھ ہی مصر کی تمام درسگاہوں کو بھی آزادی نصیب ہوئی۔

اس سہ سالہ جد و جہد اور صعوبات و مشکلات کے تجربہ نے طٰہٰ حسین پر یہ حقیقت واضح کر دی کہ جب تک قوم کے لوگوں میں تعلیم کو عام نہ کیا جائے گا، انھیں صحیح جمہوریت نصیب نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ انھوں نے تہیہ کر لیا کہ وہ حکومت کو مجبور کریں گے کہ وہ ملک کے ہر بچہ کے لئے مفت تعلیم کا انتظام کرے۔ مفت تعلیم کا خیال آج کوئی انقلابی خیال تصور نہیں کیا جا سکتا لیکن اُس زمانہ کے مصر میں، اور ایک مصر ہی پر کیا موقوف ہے، تمام عرب ممالک میں اس قسم کا خیال فی الواقع بہت بڑا انقلابی خیال تھا۔ مفت تعلیم تو ایک طرف مصر میں یہ کیفیت تھی کہ حکومت پرائمری کے درجہ میں ایک بچہ سے بیس پونڈ سالانہ بطور فیس وصول کرتی تھی حالانکہ بیس پونڈ سالانہ، وہاں کے کاشتکار کی سالانہ آمدنی کے برابر تھے۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اس فیس کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا۔ اُن کی دلیل یہ تھی کہ علم ایسی جنس نہیں ہے جسے منڈیوں میں فروخت کیا جائے۔ یہ تو سورج کی روشنی اور فضا کی ہوا کی طرح فطرت کا عطیہ ہے جو ہر اُس شخص کے لئے مفت کھلا ہونا چاہئے جو اسے حاصل کرنے کی تڑپ اپنے اندر رکھتا ہے۔ گورنمنٹ کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ تھا کہ حکومت کے پاس اس قسم کی عیاشی کے لئے روپیہ نہیں۔ لیکن اصل اعتراض اقتصادی نہیں تھا، شاہ فاروق اور اس کے حواری اس خطرہ کو محسوس کرتے تھے کہ اگر ملک کے غریب لوگ پڑھنا لکھنا سیکھ گئے تو وہ اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو جائیں گے۔ اس کے جواب میں طٰہٰ حسین کہتے تھے کہ اس غریب طبقہ کی جو حالت ہے اُسے اپنی حالت سے غیر مطمئن ہونا چاہئے۔ اگر وہ غیر مطمئن نہ ہوگا تو اُس کی اس حالت کی اصلاح ہی نہ ہو سکے گی۔ شروع شروع میں طٰہٰ حسین کی سخت مخالفت ہوئی۔ نہ صرف حکومت کی طرف سے بلکہ پریس کی طرف سے بھی۔ لیکن آہستہ آہستہ انھوں نے عوام کی اکثریت کو اپنے ساتھ ملا لیا اور اپنے اس جہاد کو جاری رکھا۔ تا آنکہ اکتوبر ۱۹۴۳ء میں پارلیمنٹ میں سب سے پہلی بار اس فیصلہ کا اعلان ہوا کہ آج سے ملک میں پرائمری تک کی تعلیم مفت دی جائے گی۔

لیکن طٰہٰ حسین اس سے مطمئن نہ ہوئے وہ اس فیس کے بھی خلاف تھے جو حکومت کی طرف سے ثانوی مدارس میں وصول کی جاتی تھی۔ انھوں نے اپنی اس تجویز کو پیش کیا تو حکومت نے کہا کہ وہ وزیر تعلیم کے ساتھ بطور مشیر کام کریں اور اس طرح دیکھیں کہ ان کا پروگرام کس حد تک قابلِ عمل ہے؟ اس حیثیت میں ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے حکومت سے یہ منظور کرا لیا کہ بچوں کو دوپہر کا کھانا اور طبی امداد مفت ملا کرے۔ نیز انھوں نے اسکندریہ یونیورسٹی کی بھی بنیاد رکھی جس میں اس وقت قریباً آٹھ ہزار طالب العلم پڑھ رہے ہیں۔ ۱۹۵۰ء میں حکومت نے طٰہٰ حسین کی خدمت میں وزارتِ تعلیم کا عہدہ پیش کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ اس پیشکش کو اس شرط پر قبول کر سکتے ہیں کہ انھیں اس کا پورا پورا اختیار دیا جائے کہ ملک کو جس قسم کی ضرورت ہے، وہ اس تعلیم کا انتظام کر سکیں۔ چونکہ اُس وقت حکومت کو خطرہ تھا کہ اگر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی تجویز کی مخالفت کی گئی تو اس سے بڑی بدنامی ہوگی اور اگر وہ کیبنٹ میں شامل ہو جائیں تو اس سے خود کیبنٹ کا مقام بلند ہو جائے گا، اس لئے حکومت نے اُن کی اس شرط کو قبول کر لیا۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے وزیرِ تعلیم ہوتے ہی سب سے پہلا کام یہی کیا کہ ثانوی تعلیم کو مفت کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی ایک بل پیش کیا کہ سترہ سال کی عمر تک ہر بچّہ کو جبری تعلیم دی جائے۔ اس سے پھر ایک طوفان اُٹھا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ اتنے اسکول اور اتنے اساتذہ کہاں سے آئیں گے؟ طٰہٰ حسین نے کہا کہ اس کا انتظام وہ خود کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے گاؤں گاؤں پھر کر مدرسوں کے لئے مکان حاصل کئے اور تھوڑے ہی دنوں میں قریب ڈھائی ہزار مکانوں کا انتظام کر لیا۔ اساتذہ کے لئے انھوں نے جدید ٹریننگ کورس وضع کیا جس سے انھوں نے اٹھارہ مہینوں میں بارہ ہزار نئے استاد تیار کر دئے۔ وزیرِ تعلیم کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب نے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کی بہترین کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں اور مصر کے سیکڑوں نوجوانوں کو امریکہ اور یورپ کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔

طٰہٰ حسین کے راستہ میں شاہ فاروق ایک سنگِ گراں بن کر حایل تھا۔ طٰہٰ حسین کھلے بندوں شاہ پر اعتراضات کرنے اور جایز تنقید سے کبھی نہ جھجکتے۔ حکومت نے ان کا میگزین بند کر دیا تاکہ وہ اپنے خیالات کو پھیلا نہ سکیں۔ ایک دفعہ ایک مضمون کی بنا پر انھیں گرفتار بھی کر لیا گیا لیکن عدالت نے انھیں کچھ جرمانہ کی سزا دے کر چھوڑ دیا۔ ۱۹۵۲ء میں جنرل نجیب نے شاہ فاروق کے خلاف جو انقلابی قدم اُٹھایا تھا۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا اس سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ ایک خالص فوجی اقدام تھا اور اُس زمانہ میں طٰہٰ حسین، مصر میں موجود بھی نہ تھے۔ وہ اٹلی میں تھے، لیکن اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ شاہ فاروق کے خلاف طٰہٰ حسین کی مسلسل کوششوں سے مصر کی فضا اس انقلاب کے لئے بالکل ہموار ہو چکی تھی۔ چنانچہ انقلاب کی مکمل کامیابی کے بعد جبکہ طٰہٰ حسین بھی مصر پہونچ چکے تھے، جنرل نجیب نے قاہرہ میں اپنے اُن فوجی افسروں کا ایک اجتماع کیا تھا جنھوں نے اس انقلاب کی کامیابی کے لئے اُس کی مدد کی تھی تو منجملہ تمام افسروں کے ایک غیر فوجی کو بھی مدعو کیا تھا۔ یہ غیر فوجی شخص ۶۴ سالہ مصنف اور ماہرِ تعلیم طٰہٰ حسین تھے۔ نجیب نے طٰہٰ حسین سے کہا کہ وہ بھی اس اجتماع سے خطاب کریں۔ یہ بوڑھا اپنی جگہ سے اُٹھا اور مجمع سے کہا:۔

"محض ڈسپلن اور نظم و ضبط کافی نہیں۔ وہ حکومت جو نظم و ضبط تو قایم کرے لیکن آزادی کو ختم کر دے، وہ انھی کی طرح ہے، آج جو روس میں فولاد کے پردے کے پیچھے ہیں "جہاں ایک انسانی فرد کو چیونٹی بنا کر رکھ دیا گیا ہے"۔

اُن کی پوری تقریر اسی محور پر گھومتی رہی اور جب انھوں نے تقریر ختم کی تو کمرہ میں ہر طرف سناٹا چھایا ہوا تھا۔ جنرل نجیب نے سحر بیان مقرر کو گلے سے لگا لیا اور اپنے رفقاء سے کہا کہ وہ چاہتے ہیں کہ آپ سب طٰہٰ حسین کے ان الفاظ کو اپنے دل میں جگہ دیں اس لئے کہ یہ الفاظ ہماری تحریک کا سنگِ بنیاد ہیں۔

طٰہٰ حسین موجودہ دور میں عربی زبان کے بلند پایہ صاحبِ طرز ادیب اور ماہرِ نقاد مانے گئے ہیں۔ انھوں نے مغربی زبانوں کی ادبیات کے طرز اور اُس کے طریقِ ادا کو عربی ادب میں منتقل کرنے میں کامیاب کوشش کی ہے۔ یہ اپنا ایک خاص طرزِ تحریر رکھتے ہیں جس میں بڑی کشش اور دلفریبی پائی جاتی ہے۔ واقعات کی چھان بین بڑی دقت نظری سے کرتے ہیں۔ خلافِ عقل چیزوں کی تاویل اس سلیقہ سے کرتے ہیں کہ نہایت آسانی سے انسانی عقل اُسے قبول کر لیتی ہے۔ تاریخی واقعات کو افسانوی رنگ میں بیان کرتے وقت اور تاریخی و علمی موضوعات کی بحث کے نازک موقعوں پر ان کا اشہبِ قلم بڑی چابکدستی اور خوش اسلوبی سے چلتا ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ علماءِ عرب کے نزدیک، اس وقت دنیائے عرب میں اُن کا کوئی ثانی نہیں۔ عربی شعر و ادب، عرب شعراء اور تاریخ و تمدن کے بہت سے مسایل پر اُن کی تصنیفات نے تمام عرب ممالک میں اُن کو غیر معمولی شہرت اور نمایاں امتیاز کا مالک بنا دیا ہے۔ انھوں نے اپنی سوانحِ حیات بھی لکھی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ عربی ادب کے شاہکاروں میں سے ہے۔ وہ تقریباً پچاس کتابوں کے مصنف ہیں اور یہ تمام تصانیف عرب ممالک میں ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ اور بہت سی کتابوں کے دوسری زبانوں

ں میں ترجمے ہو چکے ہیں اُن کی چند مشہور و معروف کتابیں یہ ہیں :-

(۱) تجدید ذکری ابی العلاء المعری - (۲) فلسفۂ ابن خلدون - (۳) فی الادب الجاہلی - (۴) حدیث الاربعاء -
ی ہامش السیرۃ - (۶) الایام - (۷) مع المتنبی - (۸) عثمان - (۹) مع ابی العلاء فی سجنہ - (۱۰) قادۃ الفکر - (۱۱) الوعد الحق -
ادیب - (۱۳) علی و بنوہ - (۱۴) من الادب التمثیلی الیونانی - (۱۵) روح التربیۃ - (۱۶) حافظ و شوقی - (۱۷) مستقبل الثقافۃ
(۱۸) فصول فی الادب والنقد - (۱۹) صوت ابی العلاء - (۲۰) من حدیث الشعر والنثر - (۲۱) المعذبون فی الارض -
جنۃ الشوک - (۲۳) شجرۃ البئوس - (۲۴) دعاء الکروان - (۲۵) من ابعید - (۲۶) الصیف - (۲۷) رحلۃ الربیع -
صورت باریس - (۲۹) الحب الضائع - (۳۰) احلام شہرزاد وغیرہ وغیرہ۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے یہ سب کچھ ایسے موانع کی موجودگی میں کیا ہے جو دوسروں کو خود اپنی روٹی کے لئے غیروں کا محتاج
کرتا ہے۔ وہ تین سال کی عمر سے آج تک بینائی کی عظیم ترین نعمت خداوندی سے محروم ہیں۔ وہ اس وقت اکہتر برس
چکے ہیں مگر وہ اب تک فکر و تحریر کے عادی ہیں۔ انھوں نے کبھی یہ تسلیم ہی نہیں کیا کہ بینائی سے محرومی، انسان کے
ں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا کر سکتی ہے۔ ایک مرتبہ اُن کے کسی دوست نے جب اُن سے کہا کہ بینائی کا نہ ہونا آپ کے
نی بڑی رکاوٹ ہے تو بولے میں اسے ایک نعمت تصور کرتا ہوں۔ کتنی بے معنی اور غیر مفید جاذبیتیں ہیں جو آنکھوں کے
کی وجہ سے میرے ذہن کو اپنی طرف کھینچ ہی نہیں سکتیں، وہ اپنی بیوی، بچے اور احباب کے ساتھ نہایت شاداں و
زندگی گزار رہے ہیں۔ انھیں بیوی یا کوئی دوست ہمیشہ کوئی نہ کوئی فرانسیسی، یونانی یا عربی کتاب سناتا رہتا ہے
سے بھی اُن کو خاص شغف ہے۔ تاہم وہ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف ہی کے کام میں گزارتے ہیں۔
مصر کے لئے، قوم عرب کے لئے اور پوری مسلم قوم کے لئے مجسمۂ عزم و اثبات اور پیکرِ صبر و استقامت ڈاکٹر طٰہٰ حسین
، ایک مثالی نمونہ اور زندہ و متحرک درس ہے۔ کاش ہم مسلمان اور ہمارے نوجوان اس عجیب و غریب انسان
و اعمال کو اپنے لئے نمونۂ حیات بنائیں۔ مصر کے علم و ادب، فکر و نظر اور جد و جہد میں بہت آگے بڑھ جانے کا
ب ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی ذاتِ گرامی ہے، لہٰذا ضرورت ہے کہ نہ صرف اُن کی خود نوشت سوانح حیات کو اُردو میں ترجمہ
ائع کیا جائے بلکہ اس علمی انسان کی تاریخ جہد و عمل لکھی بھی جائے۔

ھ کی روشنی ایک ایسی نعمتِ عظمیٰ ہے جس کا بدل ممکن نہیں اور نابینائی ایک ایسی معذوری ہے جس کا جواب نہیں۔
صر میں ڈاکٹر صاحب نے نابینا ہو کر دیدہ وری کی ایسی مثال پیش کی ہے جس کی نظیر اس وقت موجود نہیں۔ البتہ تاریخ
بھی ایسے نابینا مسلمانوں کا نام و کام محفوظ ہے جن کے نام اوراقِ روزگار پر ہمیشہ کے لئے ثبت ہو گئے ہیں اور عجیب
ہ کہ بعض اگلے نابینا مشاہیر کے حالات بہت کچھ ڈاکٹر صاحب سے ملتے جلتے ہیں۔

یں صدی ہجری میں ابوالعلاء معری (وفات ۴۴۹ھ) ایک ایسا نابینا گزرا ہے جو ذہن و ذکا اور حافظہ میں اعجوبۂ
اور شعر و ادب اور عربیت میں یگانۂ دہر، معری کے نزدیک عربی زبان کا بہترین شاعر متنبی تھا اور ڈاکٹر صاحب
بہترین شاعر معری ہے۔ معری، ڈاکٹر صاحب کی بہت محبوب ذات ہے۔ جس طرح معری کے عہد کے بہت سے
ملحد اور دین سے برگشتہ سمجھتے اور کہتے تھے، اسی ڈاکٹر صاحب کے بھی بہت سے معاصر اُن کی دینی حیثیت کے قایل
ہلکا ہوا سمجھتے ہیں، مگر جس طرح معری اپنے عہد میں اپنی عجیب و غریب صلاحیتوں کے سبب بے حد مقبول و مشہور ہیں
معری کے افکار نے ادبی دُنیا میں بڑی پذیرائی حاصل کی تھی، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے نتائج فکر کا فکری دُنیا میں
ہے۔ جس طرح معری لڑکپن میں چیچک کے مرض کا شکار ہو کر بینائی سے محروم ہوا تھا، اسی طرح ڈاکٹر صاحب عہدِ طفلی

میں اسی مرض کی بنا پر بینائی کی دولت کھو بیٹھے۔ شاید یہی مماثلتیں ہیں کہ ڈاکٹر صاحب معرّی کے شیدا ہیں اور لوگ اس وجہ سے ڈاکٹر صاحب سے بیزار۔

چھٹی صدی ہجری میں اندلس کا ایک نابینا عبدالرحمٰن سہیلی (وفات ۵۸۱ھ) بھی عجیب و غریب انسان ہوا ہے جو سیرۃ ابن ہشام کی مشہور شرح روض الانف کے مصنف کی حیثیت سے نہایت مشہور و معروف ہے۔ یہ ابتدائی عمر ہی میں نابینا ہو چکا تھا مگر اُس نے اس عذر کو تسلیم نہ کیا اور تحصیل علم میں ڈاکٹر صاحب کی طرح منہمک ہو گیا۔ چنانچہ سیرت اور عربیت میں وہ اپنے وقت کا امام ہوا اور تفسیر، ادب اور تاریخ میں اُس نے متعدد و بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑیں۔ ایک "روض الانف" میں سوا سو کتابوں سے مدد لی ہے اور اہلِ علموں نے اعتراف کیا ہے کہ اس نے اس کتاب میں بڑی معلومات فراہم کی ہیں۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب اپنی علمی فضیلت کی بنا پر عہدۂ وزارت پر فائز ہوئے اور اس وقت آرام کی زندگی گزار رہے ہیں اسی طرح عبدالرحمٰن کے کمال کا شہرہ ہوا تو اسے مراقش بلوا کے عہدۂ قضا حوالہ کیا گیا اور وہ مرتے دم تک آرام سے رہا۔

ساتویں صدی ہجری میں ایک نابینا علامہ ابوالبقاء عکبری (وفات ۶۱۶ھ) گزرے ہیں۔ یہ بھی ڈاکٹر صاحب کی طرح بہت ہی چھوٹی عمر میں، مرض کا شکار ہو کر بینائی کھو بیٹھے تھے، مگر انھوں نے ہمت نہ ہاری بلکہ ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح بھیک مانگنے کی بجائے تحصیل علم شروع کیا اور مختلف فنون و علوم میں امام وقت ہوئے جس طرح ڈاکٹر صاحب نے متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر لکھی ہیں اسی طرح علامہ موصوف نے حدیث، فقہ، فرائض، حساب، منطق، ادب، نحو اور بلاغت میں متعدد کتابیں املا کرائی تھیں۔ ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح علامہ موصوف کو جس فن میں کچھ لکھنا ہوتا تھا پہلے اُس فن کی کتابیں پڑھوا کے سنتے تھے، پھر لکھواتے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کی بیوی علمی کاموں میں ان کی دست راست بنی ہوئی ہیں اسی طرح علامہ موصوف کو اُن کی بیوی ہی زیادہ تر کتابیں پڑھ کر سناتی تھیں۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب نے جاہلی ادب پر لاثانی کتاب فرمائی ہے اسی طرح علامہ موصوف نے دیوانِ متنبّی کی جو شرح لکھی ہے اُس پر آج تک کوئی دوسری کتاب فوقیت نہ لے جا سکی اور وہی اس وقت تک مقبول و متداول ہے۔ علامہ موصوف نے حماسہ اور مقامات حریری کی بھی شرحیں لکھوائی تھیں جو عرصہ تک مقبول رہیں۔ آٹھویں صدی ہجری کا علامہ علی بن احمد امری (وفات ...) بھی ایک عجیب و غریب نابینا فاضل ادیب گزرا ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب متعدد زبانوں کے ماہر ہیں، اسی طرح امری بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ فن تعبیر خواب کا وہ امام ہوا ہے "جواہر التبصیر فی العلم التعبیر" اُس کی مشہور تصنیف ہے۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کا اپنا ایک عمدہ کتب خانہ ہے، جس میں متعدد زبانوں اور علوم کی کتابیں موجود ہیں اسی طرح امری کی اپنی لائبریری تھی جس میں کئی زبانوں کی کتابیں تھیں اور وہ ایک ایک نسخہ سے بخوبی واقف تھا۔ چنانچہ جب ضرورت پڑتی تو وہ خود کتاب نکال کر لے آتا تھا۔ اگر کسی کتاب کی متعدد جلدیں ہوتیں اور ایک خاص جلد درکار ہوتی تو اُسی پر اُس کا ہاتھ پڑتا تھا۔ ہلاکو خاں کا پرپوتا سلطان غازان خاں جب بغداد میں مدرسہ مستنصریہ دیکھنے کے لئے آیا تھا تو امری بھی موجود تھا۔ جب سلطان آیا تو اُس کے ساتھ کے مغولی امراء سب ان سے مصافحہ کر کر کے گزرتے گئے لیکن امری کسی کے لئے تعظیماً کھڑا نہ ہوا مگر جس وقت سلطان نے ہاتھ ملایا تو بلا کسی کے بتائے ہوئے وہ سمجھ گیا کہ یہ سلطان ہے اور فوراً سرو قد کھڑا ہو گیا۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کئی زبانوں میں بلا تکلف گفتگو کر سکتے ہیں اُسی طرح امری بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا۔ چنانچہ سلطان کو اُس نے ترکی، فارسی اور عربی زبانوں میں دعائیں دیں۔ سلطان کو اس عجیب حالت پر سخت حیرت ہوئی اور جب اُس کو بتایا گیا کہ امری رومی زبان میں بھی بلا تکلف بولتا ہے تو اُس نے خوش ہو کر امری کو خلعت و انعام ہی نہیں دیا بلکہ اُس کا تین سو درہم ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا۔ امری تجارت بھی کرتا تھا۔ ــــ علامہ اسلم جیراجپوری نے اپنی کتاب "نوادرات" میں اور بھی بہت سے تاریخی نابینا باکمالوں کا ذکر کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں قوتِ ارادی کا وہ جوہر عطا کیا ہے جس کے سامنے کوئی مشکل اور رکاوٹ ٹھہر نہیں سکتی۔ یہ اُن کی قوتِ ارادی ہی تھی جو انھیں زندۂ جاوید بنا گئی ہے۔

(نصرت۔ لاہور)

اُردو مرثیہ کا تہذیبی مطالعہ

(... احمد صدیقی)

اُردو مرثیہ کا آغاز یوں تو دکن میں ہو چکا تھا۔ قلی قطب شاہ نے خود بہت سے مرثیے لکھے۔ قطب شاہی اور عادل شاہی
...ں مرثیہ گو شعراء کی سرپرستی ہوئی۔ مگر خوش حالی اور سکون واطمینان کے زمانہ میں طبیعتیں اس طرف زیادہ مایل نہ ہوسکیں
...متوں کا زوال ہوا۔ اورنگ زیب نے ملک دکن پر قبضہ کیا تو شعراء نے مراثی پر توجہ کی۔ غمزدہ دلوں کی سوزش کو شہداء
... نوحہ سے کم کیا۔ درحقیقت وہ اس پردے میں اپنی حکومت اور اپنے سلاطین، اپنے ملک اور اپنی خوش حالی پر نوحہ خوانی
...تھے۔ روحی، ہاشم، مرزا وغیرہ کے مراثی ذراسی تبدیلی کے ساتھ بربادیِ وطن کے مرثیے بن سکتے ہیں۔ لیکن اس زمانہ میں
...ہند میں شاعری پر تصوف کے رجحانات غالب رہے اور وہاں مرثیہ پر توجہ نہیں کی گئی۔

مغل حکومت کی بنیادیں کمزور ہو جانے پر نوابین اودھ نے قوت حاصل کی اور اپنی خودمختاری کا اعلان کرکے دربار
...۔ دہلی کی تباہی نے شعراء کو بددل کر دیا تھا۔ نوابین اودھ نے شعراء، علماء اور اہلِ فن کی قدردانی میں بڑی فیاضی
...م لیا۔ دہلی سے شعراء فیض آباد، لکھنؤ میں منتقل ہونا شروع ہوئے۔ یہاں کی زمین مرثیہ کو اس قدر راس آئی اور مرثیہ کو
...ر فروغ ہوا کہ سودا سے انیس و دبیر تک پہونچتے پہونچتے مرثیہ ادبی لحاظ سے آسمانوں کی رفعت تک پہونچ گیا۔ مرثیہ کی
...قبولیت اور اس قدر ترقی کے چند اسباب ہیں، جو ایک طرف سیاسی نوعیت رکھتے ہیں اور دوسری طرف تمدنی، تہذیبی اور
اقدار پر مبنی ہیں۔

...نوابین اودھ، ایران کے صفویہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا نہ صرف مذہب ہی شیعہ تھا، بلکہ وہ اس مذہب کی
...ی رسم ورواج اور اوضاع واطوار میں حد درجہ غلو کرتے تھے۔ صفوی خاندان کی وہ روایت بھی پیش نظر رکھنی چاہیے کہ
...ا محتشم کاشی نے بادشاہ کی خدمت میں قصیدہ پیش کیا تو بادشاہ نے انعام واکرام دینے کے بجائے یہ کہا کہ اگر اہلِ بیت
...ن میں یہ قصیدہ لکھتے تو دنیوی اور اخروی اجر کے مستحق ہوتے۔ لکھنؤ میں اس روایت کو زندہ کیا گیا۔ اگرچہ دیگر اصنافِ سخن
...نظر انداز تو نہیں کیا گیا، لیکن مرثیہ کی خاص طور پر سرپرستی کی گئی۔ سودا کا زمانہ آغاز سلطنت کا زمانہ تھا۔ اس وقت بھی
...ساتھ قدر ومنزلت یا حصولِ زر کی کچھ ایسی توقعات وابستہ تھیں کہ سودا کو صاف صاف کہنا پڑا۔

یہ روسیاہ تو ایسا نہیں جیسے ہووے تلاش مرثیہ گوئی سے دام ودرہم کا

...وابین اودھ ایک طرف عیش ونشاط کے دلدادہ تھے تو دوسری طرف مذہبی شغف بھی انتہا درجہ کا رکھتے تھے شاہی محلات
...دو عشری عقیدت رکھتی تھیں...... اور اُن کی ادائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتی تھیں، نوابین نے اپنے زمانہ میں
...خرچ کرکے امام باڑے بنوائے جہاں باقاعدگی کے ساتھ مجالسِ عزا ہوتیں۔ محلوں میں بیگمات طرح طرح کی خودساختہ
...داکرتیں، جن کا سلسلہ سال بھر جاری رہتا۔ بادشاہوں کے اثر سے یہ رنگ عوام میں پھیلا اور شیعیت لکھنؤ کا ایک نمایاں

عنصر بن گئی۔

عوام نے بھی اسی ذوق و شوق کے ساتھ ان تقریبات میں حصّہ لینا شروع کیا۔ اس قسم کے اقوال کہ "جو حسین پر ... یا جس نے رُلایا، اس کے لئے جنّت کا دروازہ کھُلا ہے"۔ اس زمانہ میں عام ہو گئے۔ اور شعراء نے ماتم حسین میں گرو... سماں پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر کوشش کی۔ اگرچہ یہ بحث بھی چلتی رہی کہ مرثیہ میں بین کو زیادہ ... حاصل ہے یا دوسرے فنی عناصر اور مضمون بندی کو۔ ابتداً رونا رُلانا مقدم رہا۔ مذہبی عقیدتمندی میں فن کی طرف ... نہیں کی گئی۔ اور اسی لئے یہ مثل مشہور ہو گئی کہ "بگڑا شاعر مرثیہ گو" لیکن سوداؔ جیسے اساتذۂ فن نے مرثیہ کی اس خامی کو دو... کرنے کی کوشش کی اور گریہ و بکا کے عناصر کو باقی رکھتے ہوئے فنی لحاظ سے مرثیہ کو غلطیوں سے پاک کرنا چاہا۔ انھوں ... کوشش کی کہ محض مذہبی عقیدتمندی کی بنا پر فنی خامیوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ خلیقؔ، ضمیرؔ اور پھر انیسؔ و دبیرؔ نے ... تمام فنی خصوصیات کے پیش نظر مرثیہ کو اُردو اصناف سخن میں بلند مرتبہ پر پہونچا دیا، مرثیہ گوئی کو جہاں ایک طرف شاہی ... حاصل ہوئی تھی، دوسری طرف عوام کے مذہبی جوش و خروش نے اس صنفِ سخن کی ترقی میں بڑا حصّہ لیا۔ مذہبی جوش ... پھر عوام کی سخن دانی اور سخن پروری کا جذبہ، مرثیہ خوانی کی کوئی محفل نہ ہوتی، جس میں ہزاروں کی تعداد میں شریک ... لوگ دادِ سخن دیتے۔

عوام و خواص کی اس قدر شناسی کے باعث شعراء میں مسابقت کے جذبات پیدا ہوئے۔ انشاءؔ و مصحفیؔ، ناسخ ... کی طرح ضمیرؔ و خلیقؔ اور انیسؔ و دبیرؔ بھی ایک دوسرے کے حریف خیال کئے جاتے تھے۔ فن کو بلندی پر پہونچانے، مد مقا... بازی لے جانے، عوام سے دادِ سخن حاصل کرنے، خواص کی نظروں میں قدر و منزلت پیدا کرنے کے خیال سے ... نے اظہار کمال میں اپنی ساری قوتیں صرف کر دیں مبالغہ آرائی اور نازک خیالی، منظر نگاری، جذبات کی عکاسی، معرکہ، رزم و بزم ... بیان میں وہ نزاکتیں پیدا کیں جن سے اُردو شاعری اب تک تہی دامن تھی۔

یہ تھے وہ اسباب جن کے تحت لکھنؤ میں مرثیہ اس قدر عام ہوا، اور یہاں مرثیہ کو وہ عروج حاصل ہوا جو نہ دکن ... حاصل ہوا، اور نہ دہلی میں ممکن تھا۔ مرثیہ درحقیقت سوداؔ کے بعد ہی ارتقائی منازل طے کرتا ہے اور لکھنوی شعراء ... ضمیرؔ اور انیسؔ و دبیرؔ مرثیہ کو انتہائے عروج پر پہونچا دیتے ہیں۔ مرثیہ لکھنؤ کی مذہبی اور تہذیبی ضرورتوں کے پیش نظر ... میں ارتقاء پذیر ہوا، اور یہیں کی فضا میں مرثیہ لکھا گیا۔ واقعات اگرچہ کربلائے معلّٰی اور عرب کے دیگر مقامات سے تعلق ... ہیں اور کرداروں کے نام بھی تاریخی حیثیت سے عربی ہی ہیں، لیکن واقعات رسم و رواج، کرداروں کے حرکات و عادات ... سب عجمی ہیں، اور ان میں لکھنوی رنگ نمایاں طور پر جھلکتا ہے، مرثیہ کے مختلف عناصر کے تجزیہ سے ان اثرات کی ... نشاں دہی ہو سکتی ہے۔

چونکہ مرثیہ شیعیت کے اثرات سے پروان چڑھا اور مجلسِ عزا شیعہ مذہب کی سب سے اہم رسم ہے اس لئے ... اور ماتم ان مجالس کے اہم اجزا بن گئے اور ضروری ہوا کہ مرثیہ کو زیادہ سے زیادہ پرسوز بنایا جائے۔ بنا براں اول ... اور ان کے رفقاء کی دیگر صفات سے زیادہ ان کی بے کسی و مظلومی پر زور دیا گیا اور صرف ان واقعات کو لے لیا جن ... سے رقت طاری ہو۔ مکہ سے کوفہ کو روانگی، فاطمہ صغرا کی ماندگی و بے چارگی، سفر کی صعوبتیں، میدان کربلا میں ... بعد وہاں پیش آنے والے واقعات، پانی کی بندش اور پھر شدت تشنگی میں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی درد انگیز کیفیات، ... کے بعد کے واقعات کو اُبھارا گیا جس سے مظلومیِ امام کا رنگ اور گہرا ہو گیا۔

ابتدائی دور میں مرثیہ صرف بین پر مشتمل ہوتا تھا۔ یعنی بکائیہ بیانات زیادہ ہوتے تھے اور واقعات کم، سوداؔ نے اس ...

...کوشش کی، تاہم انیس و دبیر کے مراثی میں بھی بین کے عناصر تقریباً پچاس فی صدی موجود ہیں، مظلومیِ اہلِ بیت پر بین قرار دیا گیا، اور اس رونے کے فضائل بیان کرکے گریہ و زاری کی تحریص و ترغیب میں کوئی دقیقہ اُٹھا نہ رکھا گیا ؎

جو لوگ ہیں باکی، انھیں دوزخ سے نہیں باک — منھ اشکوں سے دھویا کہ گناہوں سے ہوئے پاک
ہے دولتِ ایماں غمِ سبطِ شہِ لولاک، — ہو جاتی ہے کیا بعد بکا طبع فرح ناک

آنکھوں کی ضیا، رخ کی صفا، دل کی جلا ہے
سب ایک طرف گلشنِ فردوس ملا ہے

اس غرض کے پیشِ نظر ضروری تھا کہ عوام کے جذبۂ دردمندی کو اُبھارا جائے اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک ...کی ذہنی سطح کے مطابق ہی مناظر پیش نہ کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اہلِ بیت جو صبر و تحمل اور عزم و استقامت کے پیکر ...زور دل دکھائے گئے۔ صرف عورتیں اور بچے ہی نہیں، بلکہ مرد جن کی شجاعت و دلیری کے نقشے بھی مراثی میں پیش کئے گئے ...ار روتے اور گریہ و بکا کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ عرب عورتیں جو خود میدانِ کارزار میں مردوں کے دوش بدوش حصہ لیتی ...۔ وہ شجاع و بہادر عورتیں جو مردوں کی غیرت و حمیت کو للکار کر ان کو موت سے بے خوفی کی ترغیب دیتی تھیں، جو شجاعت ...میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھیں، اور ایثار و قربانی میں جن کی نظیر نہیں ملتی، مرثیہ میں ہر جگہ بے تابی کے ساتھ آہ و شیون ...نظر آتی ہیں، اور یہ آہ و بکا بھی خالص ہندوستانی بیگمات کا انداز لئے ہوتی ہے۔ سر کے بال کھولنا، بالوں کو نوچنا، ننگے پیر ...سینہ کوبی کرنا وغیرہ جو مرثیہ میں عام ہیں:

مثلاً ؎ چھاتیاں پیٹتی تھیں، بیبیاں باندھے حلقہ
یا ؎ سر پیٹ کے زینب نے ادھر سے یہ پکارا
یا ؎ زینب درِ خیمہ پہ چلی آئیں کھلے سر

پھر یہ آہ و زاری صرف خواتین تک محدود نہیں، بلکہ خود امام بھی جذبات سے مغلوب ہو کر دہائی دے کر روتے ہیں ...ضرت عباس شہید ہوئے اور امام ان کے پاس پہونچے تو ؎

چلائے یہ کیا مجھ کو مقدر نے دکھایا، — مارا گیا ہے ہے اسد اللہ کا جایا
اعدا نے مٹایا ہے نشانی کو علی کی
بس آج کمر ٹوٹ گئی سبطِ نبی کی

اسی طرح حضرت قاسم کی شہادت پر جو واردات بیان کئے گئے ہیں وہ امام کے رتبۂ عالی کے شایانِ شان نہیں۔ ان واقعات ...منظر میں جو احساسات کارفرما ہیں وہ خالصتاً لکھنوی معاشرت کے ترجمان ہیں۔

...حضرت قاسم اور فاطمہ کبریٰ کے جو واقعات مراثی میں نظم کئے گئے ہیں ان میں وہی رسوم موجود ہیں جو اس وقت لکھنؤ میں رائج ...در فاطمہ کبریٰ اور ان کی والدہ کے منھ سے ایسے کلمات کہلوائے گئے جو لکھنؤ کی بیگمات ایسے موقعوں پر استعمال کیا کرتی تھیں۔ حضرت ...والدہ کا یہ بین ملاحظہ ہو:-

دُلہن تری جب سامنے آوے گی ہمارے — تب سینے پہ اماں کے دچل جائیں گے آرے
دُلہن نے تری بیاہ کے کپڑے ہیں اُتارے — اک ایک سے رنڈسالا طلب کرتی ہیں پیارے

بیاہ کے کپڑے اُتارنا، رنڈسالا طلب کرنا، سب لکھنوی ماحول سے غمازی کرتا ہے۔
...مدینہ سے روانگی کے وقت حضرت فاطمہ صغریٰ کا کردار تمام مرثیہ نگاروں نے بڑے درد و سوز کے ساتھ پیش کیا ہے۔

وہ بیمار ہیں ان کو سفر میں ساتھ نہیں لیجایا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں وہ جتنی باتیں کہتی ہیں سب ہندوستانی فضا کی پیداوار ہیں حضرت علی اکبرؑ کی شادی کے بارے میں ان کی گفتگو خالصتًا (لکھنوی) کردار پیش کرتی ہے۔ ان کو یہ معلوم ہے کہ اہل بیت کہاں جا رہے ہیں اور کس مقصدِ عظیم کو لے کر جا رہے ہیں، یہ کوئی خوشی کا سفر نہیں بلکہ اہل بیت کی استقامت و عزیمت کا امتحان ہے۔ اہل و گریاں و ترساں ہیں اور اس وقت فاطمہ صغریٰؑ کی زبان سے ہمارے مرثیہ گو یوں کہلواتے ہیں ؎

جلد آن کے بھینا کی خبر لیجیو بھائی　　بے میرے کہیں بیاہ نہ کر لیجیو بھائی

ایسے ہی حضرت علی اکبرؑ کی شہادت پر ان کی منسوبہ شہزادی نوحہ کرتی ہیں کہ:-

نتھ چوڑیاں پہننے نہ پائی ہیں نوحہ گر　　جو آج ٹھنڈی کرتی ہیں صاحب کی لاش پر

نتھ اور چوڑیاں پہننا اور پھر ان کو ٹھنڈا کرنا یہ سب لکھنؤ کی باتیں ہیں۔

مرثیہ کے تمام اشخاص نام کے لحاظ سے واقعات کربلا سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کا کردار بالکل لکھنوی ہے۔ انھوں نے ان حضرات کے متعلق روایات کو نظم کرنے میں تاریخی مطابقت کا بھی خیال نہیں رکھا۔ میر انیس سے جب بعض علماء نے تاریخی حقائق سے روگردانی کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تاریخی واقعات کو تاریخی طور پر بیان کرنے میں بالکل رقت نہ ہوگی یعنی مدعا تو رونا رُلانا ہے۔ کسی عظیم واقعہ کی یادگار منانا یا اس سے سبق حاصل کرنا مقصود نہیں کہ اس کی حقیقت کو مدنظر رکھا جائے جس طریقہ سے رقت انگیزی میں اضافہ ہو سکتا ہے، اسی کو اختیار کیا جائے۔ اسی باعث بہت سی ایسی روایات کہ جن کا کوئی وجود نہیں، مرثیہ میں شامل کر لی گئیں۔

مادرِ وطن کے فلاح و بہبود کے لئے

ہمارے اقدامات

نہایت نفیس، پائدار اور ہموار

اونی ویونگ یارن

اور

ہینڈ نٹنگ وول

ہمارے ہاں جدید ترین طریقے سے طیار کئے جاتے ہیں۔

گوگل چندرتن چند وولن ملز (پرائیوٹ) لمیٹڈ (انکارپوریٹڈ ان بمبئی)

کوئنز روڈ امرت سر

باب الاستفسار

(۱)

کیا اسلام کی حدودِ شرعی وحشیانہ ہیں ؟

(جناب سید مسیح الحسن - میرٹھ)

(۱) مارچ کے نگار کا باب الاستفسار دیکھ کر سب سے پہلے میرے دل میں یہ خلش پیدا ہوئی کہ جب حدِ زنا کی قرآن میں تعیین ہو چکی تھی اور صرف سَو کوڑے مارنے کی اجازت تھی تو پھر رسول اللہ نے جرم سزا میں سنگسار کرنے کا کیوں حکم دیا۔ اس کے بعد میرا خیال کوڑوں کی طرف منتقل ہوا کہ کوڑوں سے کیا مراد ہے اور کوڑے مارنے کی نوعیت کیا ہوتی تھی۔ آیا اس سے انسان ہلاک ہو جاتا تھا یا نہیں۔

(۲) اسی سلسلہ میں دوسرے حدودِ شرعی بھی میرے سامنے آئے جن میں قصاص کے علاوہ چوری کے جرم میں بلا استثناء ہاتھ کاٹ ڈالنے کی سزا مقرر ہے اور یہ بہت سخت معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ فرض کیجئے ایک شخص بہ حالت مجبوری صرف ایک روپیہ چرا لیتا ہے تو کیا اس کی سزا اتنی سخت ہونا چاہئے کہ اس کا ہاتھ کاٹ کر ہمیشہ کے لئے اس کو بیکار کر دیا جائے اور اس کی زندگی تباہ کر دی جائے۔ میرے بعض غیر مسلم دوستوں کا خیال ہے کہ اسلام کے حدودِ شرعیہ بہت سخت ہیں اور خصوصیت کے ساتھ ہات کاٹ ڈالنا تو نہایت وحشیانہ حرکت ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیجئے۔

(نگار) - (۱) آپ کے پہلے استفسار کا جواب تو یہ ہے کہ رسول اللہ نے حدِ زنا کی آیت نازل ہونے کے بعد کسی کو سنگسار کئے جانے کا حکم نہیں دیا۔ اس سے قبل بے شک اسرائیلی قانون کے مطابق آپ نے بعض صورتوں میں رجم کا حکم دیا تھا۔

اب رہا یہ کہ کیا کوڑوں کی سزا سے مقصود مجرم کو ہلاک کر دینا تھا، سو اس کا تصور ہی سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ قرآن میں صرف سو کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے اور کوڑے مارنے کی نوعیت موجب ہلاکت نہ تھی۔ قرآن میں لفظ جلد استعمال ہوا ہے جس کے معنی صرف جسم کی کھال کو ضرب پہونچانے کے ہیں۔ علاوہ اس کے جلدہ کے معنی "کوڑے" قرار دینا بھی صحیح نہیں۔ ہمارے یہاں کوڑے کا ایک خاص مفہوم ہے جسے انگریزی میں whip کہتے ہیں (یعنی چمڑے کا لمبا تسمہ جو کسی لکڑی سے بندھا ہو) اور عہدِ نبوی میں whip کا وجود نہ تھا۔ اور یہ سزا لکڑی کی چھڑی یا ہاتھ یا جوتوں کی ضرب سے دی جاتی تھی۔ اسی کے ساتھ جسم کو بھی بالکل برہنہ نہیں کیا جاتا تھا، موٹے کپڑے البتہ اُتروا دئے جاتے تھے۔ علاوہ اس کے صرف ایک جگہ نہیں بلکہ جسم کے مختلف پُر گوشت حصوں کو مضروب کیا جاتا تھا۔ چہرہ، پشت اور وہ حصے جنھیں شرعاً مستور رہنا چاہئے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں جلد کے وقت یا اس کے بعد ہلاک ہو جانے کا کوئی امکان نہ تھا۔ تاہم اس کا امکان

ضرور تھا کہ کوئی نازک طبیعت انسان تاب نہ لا سکے اور مر جائے، سو محض اس امکان کی وجہ سے یہ کہنا کہ جلدہ سے مقصود ہلاک کر دینا تھا درست نہیں۔

---

(۲) آپ کے دوسرے سوال کا جواب زیادہ تفصیل چاہتا ہے۔ شریعت میں سزا یا عقوبت کے لئے دو لفظ مستعمل ہیں حد اور تعزیر۔ حد یا حدود سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن یا حدیث میں متعین کر دی گئی ہیں اور تعزیر سے مراد وہ سزائیں ہیں جو امام وقت اپنی رائے سے تجویز کرے۔

لیکن اس سے قبل کہ آپ کی ظاہر کی ہوئی بعض سزاؤں کی ناواجب سختی کے متعلق کچھ عرض کروں، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ شریعتِ اسلام نے صرف ان جرائم کو موجب تعزیر قرار دیا ہے جو حقوق انسانی سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ایسے جرائم یا معاصی جو حقوق انسانی سے تعلق نہیں رکھتے ان کی کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی۔

ترکِ نماز، ترک صوم کتنا بڑا گناہ ہے، لیکن اس کو موجب تعزیر نہیں سمجھا گیا، برخلاف اس کے اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کا ایک پیسہ بھی چھین لے یا چرا لے تو اس کو سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ محض اس لئے کہ ترک صوم و صلوٰۃ سے انسانی حق تلف نہیں ہوتا اور چوری سے خواہ وہ کتنی ہی حقیر ہو دوسرے کا حق غصب کیا جاتا ہے۔

اس سے آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام کا نظریہ جرم و پاداش کے باب میں کتنا بلند ہے اور اگر وہ حد و قصاص کا حکم دیتا بھی ہے تو نہایت کراہت و مجبوری سے۔

اس کا اندازہ آپ کو قرآن کی اس آیت سے ہو سکتا ہے کہ:-

"جزاء سیئۃ، سیئۃ مثلہا فمن عفا و اصلح فاجرہ علی اللہ"

یعنی بُرائی کی سزا کو بھی بُرائی کہا گیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کر دیا گیا ہے کہ بُرائی کا بدلہ بُرائی سے لینے کی جگہ اگر مدعی جرم کو معاف کر دے تو زیادہ ثواب کی بات ہے، لیکن اگر کوئی شخص عفو و درگزر سے کام لینا پسند نہیں کرتا تو پھر پاداش صرف بہ اندازۂ ضرر ہوگی، اس سے زیادہ نہیں۔

قرآن پاک نے اس خیال کو سورۂ نحل میں بھی اس طرح ظاہر کیا ہے:-

"وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ ولئن صبرتم لہو خیر للصابرین"

یعنی اگر تم کسی ضرر کا بدلہ ہی لینا پسند کرتے ہو تو پھر وہ اتنا ہی ہوگا جتنا تمہیں ضرر پہونچا ہے اور اگر تم بدلہ لینے کا خیال ترک کر کے صبر سے کام لو تو زیادہ مناسب ہے۔

الغرض اسلام سب سے پہلے سزا و پاداش کے باب میں عفو و درگزر کی ہدایت کرتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص سزا پر اصرار کرتا ہے تو پھر سزا کسی صورت میں بھی جرم و ضرر کے اندازہ سے زیادہ نہ ہوگی۔

قرآن میں صرف پانچ جرموں کی سزا کا ذکر پایا جاتا ہے، قتل، حکومت کے خلاف بغاوت و فساد، چوری، زنا اور بہتان سب سے پہلے سزائے قتل کو لیجئے۔ سورۂ بقر میں اس کی صراحت یوں کی گئی ہے:-

"یا ایہا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ۔ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ فمن عفی لہ من اخیہ شیء فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان۔ ذلک تخفیف من ربکم ورحمۃ"

یعنی جان کا بدلہ جان سے لیا جائے گا، لیکن اگر مقتول کے ورثہ قصاص معاف کر دیں تو پھر حسب رواج خوں بہا کی رقم ان کو ملے گی، لیکن اگر قتل قصداً نہیں کیا گیا ہے تو پھر جان کے قصاص کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

بلکہ اس کی سزا صرف یہ ہوگی کہ وہ ایک مسلم غلام آزاد کردے اور خونبہا ادا کردے، اور اگر قاتل کے ورثہ خونبہا کی رقم ادا نہیں کرسکتے تو حکومت اسے ادا کرے گی۔ (سورۂ النساء - آیت ۹۲)

اس سلسلہ میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ قصاص کے باب میں اسلام نے مسلم و غیر مسلم میں کوئی امتیاز نہیں کیا۔ اگر قاتل مسلم ہے اور مقتول غیر مسلم تو بھی اس پر وہی حد جاری ہوگی جو کسی مسلم کے قتل کرنے پر جاری ہوتی۔

۲) قزاقی، فساد اور لوٹ مار کی سزا کا ذکر سورۂ مایدہ میں اس طرح کیا گیا ہے:-

"انما جزاؤ اللذین یحاربون اللہ ورسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیہم وارجلہم من خلاف او ینفوا من الارض"

یعنی جو لوگ اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ انھیں قتل کردیا جائے یا صلیب دیدیجائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں یا قید میں ڈالدیے جائیں۔

اس آیت میں ان یہود کو سامنے رکھا گیا ہے جو مسلمانوں سے برسر پیکار رہتے تھے، اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے، لیکن حکم عام ہے جو ہر قسم کی قزاقی کو محیط ہے۔ پھر باوجود اس کے کہ لوٹ مار بڑا سنگین جرم ہے اس کی سزا کا انحصار صرف قتل ہی پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس میں اس حد تک نرمی سے کام لیا گیا کہ بجائے قتل کے انھیں صرف قید کی بھی سزا دی جاسکتی تھی۔

۳) قرآن نے سرقہ یا چوری کی سزا بے شک ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے، لیکن یہ سزا کی انتہائی صورت ہے اور صرف انھیں مجرموں کے لئے ہے جو چوری کے عادی ہیں اور یہ مذموم عادت ترک نہیں کرتے۔

اس کا ثبوت دو باتوں سے ملتا ہے ایک خود اسی آیت سے جس میں قطع ید (ہاتھ کاٹنے کا) حکم دیا گیا ہے اور دوسرے ان آیات سے بھی جن میں اس آیت سے پہلے قزاقی کی سزاؤں کا ذکر کیا گیا ہے۔

سب سے پہلے اس آیت کو لیجئے جس میں سارق کی سزا کا ذکر کیا گیا ہے:-

"والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیہما جزاءً بما کسبا نکالاً من اللہ"

(یعنی چوری کرنے والے مرد و عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

لیکن اس کے بعد کی آیت جو اس سزا سے تعلق رکھتی ہے یہ ہے:-

"فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح فان اللہ یتوب علیہ، ان اللہ غفور رحیم"

(یعنی اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے تو اللہ اسے درگزر کردے گا)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے یا معافی مانگ لے تو پھر قطع ید کا سوال سامنے نہ آئیگا ورنہ جب آپ نے چور کے ہاتھ ہی کاٹ ڈالے اور اس قابل ہی نہ رکھا کہ وہ چوری کرسکے تو پھر توبہ و اصلاح کا ذکر بے معنی بات ہے۔

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ:- اس سے قبل کی آیات میں قزاقی اور لوٹ مار کی سزاؤں میں قتل یا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنے کے علاوہ قید و بند کا بھی ذکر کیا گیا ہے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ قزاقی ایسے سنگین جرم میں قید و بند کو بھی کافی سمجھا جائے اور معمولی چوری میں کاٹ ڈالنے سے کم کوئی اور سزا پیش نظر نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح آیات ماقبل میں بسلسلۂ قزاقی انتہائی سزا قتل قرار دی گئی ہے، اسی طرح چوری کی بھی انتہائی سزا قطع ید بتائی گئی ہے، کم سے کم سزا کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ بالکل حالات و واقعات اور چوری کی نوعیت پر منحصر ہے

ہو سکتا ہے کہ بعض صورتوں میں صرف زبانی تنبیہ یا سزائے قید و بند ہی کافی سمجھی جائے اور بعض حالات میں ہاتھ کاٹ ڈالنا ہی مناسب ہو، اور اس کا فیصلہ قاضی یا حاکم وقت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے ان لوگوں کو جنھوں نے کوچ یا سفر کے دوران میں چوری کی تھی، قطع ید کی سزا نہیں دی۔ حالانکہ قرآن میں کہیں اس کا ذکر نہیں کہ بحالتِ سفر چوری کی سزا کچھ اور ہے۔

اسی طرح بعض احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ درختوں کا پھل چرانے اور امانت میں خیانت کرنے کی صورت میں بھی آپ نے قطع ید کی ممانعت کر دی تھی، اسی طرح ایک بار کسی نے ایک سوتے ہوئے شخص کے سرہانے سے چادر چرائی اور چادر کا مالک اس کی قیمت لینے پر راضی ہو گیا۔ رسول اللہ کو معلوم ہوا تو آپ نے اس طریقۂ کار کو پسند کیا اور چادر چرانے والے کو کوئی سزا نہیں دی۔

اس کے برخلاف بعض ایسی صورتوں میں کہ معاملہ صرف چند درہم کی چوری کا تھا آپ نے قطع ید کی سزا تجویز کی۔

ان واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ بھی قطع ید کی سزا کو انتہائی سزا سمجھتے تھے جو خاص صورتوں میں صرف عادی مجرموں کے لئے مخصوص تھی اور اس کا مفہوم ان کے نزدیک یہ نہ تھا کہ مطلق سرقہ قطع ید کو مستلزم ہے اور ہاتھ کاٹ ڈالنے کے علاوہ کوئی اور سزا نہیں دی جا سکتی۔ رسول اللہ یقیناً سب سے زیادہ علم قرآن کا رکھتے تھے اور جب خود انھوں نے اس آیت کے پیشِ نظر بعض صورتوں میں قطع ید کی ممانعت کر دی تو اس سے صرف یہی نتیجہ اخذ ہو سکتا ہے کہ قطع ید سرقہ کی تنہا سزا نہیں بلکہ انتہائی سزا ہے۔

جو کچھ میں نے عرض کیا اس سے آپ بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ تعزیری مسایل میں اسلام کا اولین نظریہ عفو در گزر ہے اور وہ کسی جرم کی عقوبت کو اچھی چیز نہیں سمجھتا یہاں تک کہ اسے بھی وہ سیئۃ (برائی) قرار دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ انھیں جرائم کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے جن میں کسی دوسرے شخص کا کوئی حق چھینا گیا ہے، تیسرے یہ کہ اس نے سزا کے مختلف درجات قائم کئے ہیں جو جرم کی نوعیت اور اس کے نتائج کے لحاظ سے متعین کئے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اتلاف جان کی صورت میں بھی اس نے بجائے قصاص کے خونبہا کی اجازت دیدی اور بعض صورتوں میں خونبہا کی رقم خود ادا کی۔ کیا موجودہ قوانین میں اس سے زیادہ آسان اور رواداری کی مثالیں آپ کو مل سکتی ہیں؟۔

۲

آلِ لوط

(قمر الزمان۔ داؤد آباد۔ ملتان)

اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ:۔

۱۔ قوم لوط سے کون لوگ مراد ہیں؟

۲۔ قوم لوط پر جو تباہی آئی اُس کے جغرافیائی اسباب کیا تھے؟

۳۔ آسمان سے پتھر برسنے کی حقیقت کیا ہے؟

۴۔ اور اُن پتھروں پر ایک ہی قسم کے نشان کا پایا جانا کہاں تک درست ہے؟

(؎) قوم لوط، اس کے عادات و خصایل اور اس کی تباہی کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ بائبل میں درج ہے۔ کلام مجید

ذکر ۲۷ جگہ ملتا ہے، جن میں ۱۴ جگہ آلِ لوط کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے اور ۱۰ جگہ قوم لوط کا۔ لیکن اس جگہ بائبل یا قرآن کی تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں جبکہ آپ کے استفسار سے بھی ان کا کوئی تعلق نہیں۔

قرآن میں آل اور قوم کو جب کسی شخص سے نسبت دی جاتی ہے تو اس کا تعلق نسل سے ہونا ضروری نہیں، بلکہ عموماً اس سے مراد ہوتی ہے ایک مخصوص جماعت جو کسی شخص کے زمانہ میں پائی جائے۔ اس لئے آلِ لوط یا قوم لوط سے مراد وہ لوگ ہیں جو لوط کے زمانہ میں پائے جاتے تھے۔ لیکن یہ قوم کون اور کہاں تھی، اس کی وضاحت ضروری ہے۔

حضرت ابراہیم اور لوط (ان کے بھتیجے) دراصل اُر (Ur) کے باشندے تھے جو عراق میں قدیم کلدانیوں کا صدر مقام تھا (اور اب صرف اس کے کھنڈر باقی رہ گئے ہیں)

جب حضرت ابراہیم کو یہاں کے بادشاہ نمرود ابن کوش ابن حکم نے بہت ستایا تو وہ اور لوط دونوں سرزمین کنعان (فلسطین) کی طرف ہجرت کر گئے، جس کا ذکر قرآن میں اس طرح کیا گیا ہے:-

"ونجیناہ ولوطا الی الارض اللتی بارکنا فیہا للعالمین"

(یعنی ہم نے ابراہیم اور لوط دونوں کو ایک مبارک سرزمین کی طرف بھیج دیا)

اس سرزمین سے مراد ثمود اور مدین کا درمیانی علاقہ ہے اور یہیں سے ہجرت کر کے یہیں سدوم (Sodome) بحرِ لوط کے کنارے واقع تھا، لوط نے قیام کیا تھا اور یہیں کے باشندوں کو آل لوط یا قوم لوط کہا گیا ہے۔

اب باقی تین سوالوں کا جواب ایک ساتھ سُن لیجئے:-

سدوم ایک شہر تھا اور لوط نے بھی یہاں پہونچ کر ایک مرفہ الحال کنبہ اپنا پیدا کر لیا تھا، لیکن وہ ان لوگوں کے اطوار سے بہت ناخوش تھے، کیونکہ اولاً تو وہ استلذاذ بالمثل کے عادی تھے۔ (یہاں تک کہ بعد کو یہ فعل ہی لواطت یعنی اہل عادت کے نام سے موسوم ہو گیا)۔ دوسرے یہ کہ وہ قزاقی کرتے تھے، راہ گیروں اور مسافروں لوٹ لیتے تھے، تیسرے یہ اپنی مجالس میں کھلم کھلا نامعقول و شرمناک حرکات کے مرتکب ہوتے تھے۔

قرآنِ پاک (سورۂ عنکبوت) میں بھی انھیں تینوں باتوں کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:-

"انکم لتاتون الرجال وتقطعون السبیل وتاتون فی نادیکم المنکر"

سورۂ اعراف میں ان کے اس غیر فطری عمل کا ذکر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ اس طرح کیا گیا ہے:-

"انکم لتاتون الرجال شہوۃً من دون النساء"

(یعنی عورتوں کے علاوہ تم مردوں سے بھی اپنا شہوانی جذبہ پورا کرتے ہو)

یہ تھے اس قوم کے وہ مذموم خصایل جن سے لوط، اہلِ سدوم کو باز رہنے کی ہدایت کرتے تھے اور عذاب الٰہی سے ڈرایا کرتے تھے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ لوط کے دشمن ہو گئے اور ان کو شہر سے نکال دینے کا فیصلہ کر لیا۔ اس کے بعد اور بعض واقعات بیان کئے گئے ہیں (مثلاً دو مہمانوں (یا فرشتوں) کا آنا، اہل سدوم کا لوط سے ان کے حوالہ کر دئے جانے کا مطالبہ کرنا، لوط کا انکے بجائے اپنی لڑکیوں کو پیش کر دینا، لوط کا اپنے بعض معتقدین کے ساتھ شہر سے نکل جانا، صرف ان کی بیوی کا پیچھے رہ جانا اور پھر عذاب خداوندی کا نازل ہونا وغیرہ وغیرہ) لیکن ان سب کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں اور نہ آپ نے ان کی بابت استفسار کیا ہے اس لئے ہم صرف اس حصہ کو لیتے ہیں جس کا تعلق عذاب الٰہی یا اہلِ سدوم کی تباہی سے ہے۔

بعض روایات سے جن میں بعض مفسرین قرآن نے بھی کام لیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کی نوعیت یہ تھی کہ آسمان سے ان پر

پتھر برسائے گئے اور ہر پتھر پر ہلاک ہونے والے کا نام درج تھا۔ مسلمانوں نے یہ تمام رطب و یابس بائبل سے لے لیا اور خود کوئی تحقیق نہیں کی۔

قرآن سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پتھروں کی بارش سے ہلاک ہوئے، لیکن پتھروں کی بارش سے کیا مراد ہے، اس کی نوعیت کیا تھی، اس کی وضاحت بھی خود قرآن میں موجود ہے۔ چنانچہ سورۂ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"فلما جاء امرنا جعلنا عالیہا سافلہا و امطرنا علیہم حجارۃ من سجیل"

(یعنی جب ہمارا حکم ہوا تو زمین تہ و بالا ہو گئی اور لوگوں پر کنکر پتھر برسنے لگے)

سورۂ حجر میں اسی کے ساتھ ایک اور فقرہ کا اضافہ بھی نظر آتا ہے اور وہ فقرہ ہے "فاخذتہم الصیحۃ"۔ (صیحہ عربی میں مصیبت کو بھی کہتے ہیں اور بلند و مہیب آواز کو بھی)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمین کے تہ و بالا ہونے سے پہلے گڑگڑاہٹ کی آواز بھی ان کے کانوں میں آئی اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ عذاب خداوندی اس قوم پر زلزلہ کی صورت میں نازل ہوا تھا، جس نے ان کے مکانات کو جو پتھر کے بنے ہوئے تھے الٹ پلٹ دیا اور لوگ ان کے نیچے دب کر ہلاک ہو گئے۔

پتھروں کی بارش سے یہ مراد نہیں کہ وہ مینہ کی طرح آسمان سے برسے تھے، بلکہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ خود ان کے مکانوں کے پتھر ان کے سروں پر آ آ کر گرنے لگے اور وہ ان کے نیچے دب کر رہ گئے، جس کی تائید لفظ سجیل سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سجیل معرب ہے فارسی "سنگ و گل" کا (یعنی چونا یا گارا لگے ہوئے پتھر کے ٹکڑے) اور ظاہر ہے کہ مکانوں کی تعمیر اسی قسم کے پتھروں سے ہوتی ہے۔

اگر مقصود یہ ظاہر کرنا ہوتا کہ ان پر خالص پتھر کے ٹکڑوں کی بارش ہوئی تو "حجارۃ من سجیل" کہنے کی ضرورت نہ تھی صرف حجارۃ کہکر بات ختم کر دی جاتی۔

---

(۳)

زیدی ——— زیدیہ

(محمود حسن رضوی - علی گڑھ)

"زیدی" کہاں سے آئے؟ ان کی اصلیت کیا ہے؟

(نگار) اگر آپ کی مراد اس سے وہ شیعی حضرات ہیں جو اپنے نام کے ساتھ زیدی لکھتے ہیں، تو یہ کوئی پوچھنے کی بات نہیں وہ اپنے آپ کو زید بن علی زین العابدین کی نسل سے سمجھتے ہیں اور زیدی کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس سے آپ کی مراد شیعوں کا زیدیہ فرقہ ہے تو وہ بالکل دوسری بات ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے جناب زید بن علی زین العابدین کا اجمالی ذکر ضروری ہے تاکہ ان کے سلسلۂ نسب پر کچھ روشنی پڑ سکے۔

جناب زید کی ماں لونڈی تھیں اور بیوی (ریطہ) محمد بن الحنفیہ کی پوتی۔ اس ازدواج سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے جن کا نام یحییٰ تھا، لیکن امویین کے خلاف جنگ کرتے ہوئے اپنے والد (جناب زین العابدین) کے ساتھ یہ بھی کام آئے (۱۲۲ھ)۔ جناب زید نے کوفہ میں بھی دو شادیاں کیں ایک بنو فرقد قبیلہ میں جس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی اور دوسری

نبیلہ میں جس سے ایک لڑکی ضرور ہوئی، لیکن جناب زید سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوگیا۔
کہا جاتا ہے کہ جناب زید کا سلسلۂ نسب آگے نہیں چلا۔ لیکن اگر اس وقت بعض شیعی حضرات اپنے آپ کو زیدی کہتے تو سب سے پہلے انھیں سے معلوم کرنا چاہئے کہ ان کا سلسلۂ نسب کن واسطوں سے جناب زید تک پہونچتا ہے اور پھر کی صحت یا عدم صحت پر گفتگو ہوسکتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں زنج (مشرقی افریقہ کے حبشی غلاموں) کا ذکر ضروری ہے انھوں نے سب سے پہلے ۲۵۵ھ میں بغاوت کی اور پھر کامل پندرہ سال تک (۲۵۵-۲۷۰ھ) عراق میں ہنگامے بپا کرتے رہے۔ ان کو بے شک علی نامی ایک ایسا قاید مل گیا تھا جو اپنے آپ کو علوی سلسلہ سے منسوب کرتا تھا اور اپنا سلسلۂ نسب ظاہر کرتا تھا۔ علی بن محمد بن احمد بن عیسیٰ بن زید بن عباس بن علی بن حسین بن علی۔
اس شجرہ میں زید کا نام بھی نظر آتا ہے، لیکن یہ زید، علی (زین العابدین) کے بیٹے نہیں بلکہ پوتے تھے۔ اگر زنج تحریک کا قاید واقعی علوی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جس کی تصدیق بیرونی نے بھی کی ہے (کیونکہ اس نے لکھا ہے کہ شیعی جماعت رمضان کو ان کی یاد میں یوم عید مناتی ہے) تو ہوسکتا ہے کہ آجکل جو شیعی حضرات اپنے آپ کو زیدی ظاہر کرتے ہیں، ان کا سلسلۂ نسب اسی قائد زنج سے ملتا ہو۔
اب رہی زیدیہ جماعت سو اس کا تعلق بھی جناب زید بن علی (زین العابدین) ہی سے ہے، لیکن مسئلۂ امامت، اور بعض دوسرے مسایل فقہ میں اثنا عشری اور سبعیہ شیعوں سے جدا ہے جس کی تفصیل اس وقت خارج از بحث ہے۔

---

(۴)

حضرت میرزا غلام احمد — احمدیت — احمدی جماعت

(حسن بلتستانی - سندھ ٹائمس پریس - کراچی)

السلام علیکم — میں جناب کی فراخدلی اور فراخ حوصلگی کا ہمیشہ معترف رہا ہوں۔ آپ کی ہر مسئلہ میں بیباکانہ رائے کا اظہار واقعی عام انسانوں کا کام نہیں اور میری نظروں میں بڑی وقعت ہے۔
احمدیوں کے متعلق کچھ عرصہ سے آپ کے جو خیالات نگار میں شایع ہو رہے ہیں اس پر بعض حضرات مختلف رنگ میں تنقید فرما رہے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ معترضین نے آپ کے خیالات کو سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی بلکہ جذبات میں بہکر اصل بحث سے الگ ہوگئے ہیں۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں آپ جو کچھ لکھ رہے ہیں وہ احمدیوں کے متعلق لکھ رہے ہیں احمدیت کے متعلق نہیں۔ کیونکہ احمدیت کے بانی جناب مرزا غلام احمد قادیانی کا دعوائے نبوت یا مہدویت کا دار و مدار عقیدۂ ظہور مہدی پر ہے .... اور انہی پیشین گوئیوں کے تحت مرزا صاحب نے مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا ہے .... لیکن آپ نے کب اور کہاں اس عقیدہ کو اپنایا ہے۔
اسی طرح احمدیوں کے عقاید ماسوا چند مسئلوں کے سوادِ اعظم سے ملتے جلتے ہوئے ہیں اور یہ مسایل وہ ہیں جن کو من وعن ماننے پر آپ کو ہمیشہ فتوائے کفر سے نوازا جاتا رہا ہے۔ پس یہ سوال تو یوں ختم ہو جاتا ہے کہ آپ احمدی عقاید کو سراہ رہے ہیں یا آپ مایل بہ احمدیت ہیں۔

رہا یہ کہ احمدیوں اور اُن کے بانی مرزا صاحب کے متعلق آپ کے خیالات سو اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ مرزا صاحب نے ایک فعال جماعت تیار کی۔ احمدیوں میں انفرادی طور پر ہو سکتا ہے برے لوگ بھی ملیں، مگر من حیث الجماعت وہ مسلمانوں میں ممتاز و ممیز نظر آتے ہیں۔ اُن کی تنظیم و یگانگت۔ ایثار و قربانی۔ انفرادی و اجتماعی جد و جہد مسلمانوں کے لئے قابلِ عبرت ہے۔ اسی لحاظ سے ہم مرزا صاحب کے بھی معترف ہیں کہ وہ وقت شناس بزرگ تھے۔ اُن میں یہ قدرت حاصل تھی کہ بقول علماء کرام عربی نہ جانتے ہوئے مولوی نور الدین جیسے عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ انگریزی سے نابلد ہوتے ہوئے محمد علی صاحب جیسے انگریزی داں مفسرِ قرآن اُن کی غلامی کا دم بھرنے لگے۔ اسی طرح اُنھوں نے مسلمانوں کے بہت سے دل و دماغ کو اپنے ساتھ ملا لیا اور اُن میں احیائے دین کا جذبہ پیدا کیا۔ ان واقعات سے کسی منصف مزاج کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اِن تمام خوبیوں کو تسلیم کرنے کے بعد احمدیت اور بانئ احمدی جماعت کو ایک اور زاویۂ نظر سے بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔ جو مسلمانانِ عالم کے لئے باعثِ غور و فکر ہے۔ در اصل باعثِ نزاع جو مسئلہ ہے وہ "ختمِ نبوت" کا مسئلہ ہے جس کا دعوےٰ بقول قادیانی جماعت مرزا صاحب نے فرمایا اور اس جماعت نے اس دعوے کو اپنایا۔ یہ مسئلہ ایسا ہے جس نے مسلمانوں میں ہیجان سا پیدا کر دیا۔ کیونکہ مسلمان خاتم النبیین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و آلہ کے بعد کسی حالت میں کسی کو نبی ماننے کے لئے تیار نہیں اور وہ ایسے فرد کو جو زہد و تقویٰ علم و عمل میں کتنا ہی بلند ہو نے کے باوجود نبوت کا دعوےٰ کرے اپنے اعتقادات کے تحت کاذب ماننے پر مجبور ہیں۔

اس لئے بحث طلب امر صرف یہ ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعوےٰ کیا یا نہیں کیا۔ کیونکہ یہ مسئلہ خود مرزا صاحب کے ماننے والوں میں باعثِ نزاع ہے۔ مرزا صاحب مرحوم کے خاص مقربین۔ مولانا محمد علی ایم۔ اے۔ خواجہ کمال الدین۔ مولانا صدر الدین۔ ڈاکٹر بشارت احمد۔ مولانا محمد احسن امروہوی وغیرہ وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اسی اختلاف کی بنا پر قادیان سے ہجرت فرمائی اور لاہور میں دوسری جماعت کی داغ بیل ڈالی۔ ادھر ہم یہ بھی کچھ عرصہ سے دیکھ رہے ہیں کہ قادیانی جماعت دبے دبے طور پر ان کوششوں میں معروف ہیں کہ مرزا صاحب کی نبوت ظلّی اور بروزی بحث سے نکل کر مستقل اور پکی نبوت بن جائے۔ سابقہ تحریروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ خلیفۂ اول مولانا نور الدین صاحب بھی جہاں کہیں مرزا صاحب آنجہانی کا تذکرہ فرماتے تھے تو وہ "مرزا صاحب" کے الفاظ سے ہی خطاب فرماتے تھے۔ مگر آج ہم دیکھتے ہیں کہ مرزا صاحب کو علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فقروں سے ملقب کیا جاتا ہے۔ اُن کے خاندان کے لئے اہلبیتِ نبوت اہلِ خانہ کے لئے ام المومنین و ازدواجِ مطہرات کے جو مختص ہیں اور گزشتہ صدیوں میں بڑے بڑے اولیاء اللہ و مجددین کو یہ جرات نہ ہوئی کہ یہ الفاظ اپنے خاندان کے لئے استعمال کریں۔

احمدیت کو اس نظریے سے جانچنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ .... احمدیہ جماعت آئندہ کے لئے ایک زبردست رجحان کا پتہ دیتی ہے جو اسلام کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہو سکتی ہے۔ اس لئے علامہ اقبال نے کسی جگہ فرمایا ہے:

> ..... اِس احیائے جدید کے بعد مجوسیت نے مشرق میں دو شکلیں اختیار کیں۔ ان میں سے میرے نزدیک قادیانیت سے بہائیت زیادہ ایماندارانہ ہے۔ کیونکہ بہائیت نے اسلام سے اپنی علٰحدگی کا اعلان و انکشاف طور پر کر دیا۔ لیکن قادیانیت نے اپنے چہرے سے منافقت کی نقاب اُلٹ دینے کے بجائے اپنے آپ کو محض نمائشی طور پر جزوِ اسلام قرار دیا اور باطنی طور پر اسلام کی روح اور اسلام

کے تخیل کو تباہ و برباد کرنے کی پوری پوری کوشش کی .... علامہ سر اقبال

علامہ صاحب کے نزدیک مسئلہ نبوت اسلام کی روح ہے ـــــ پس میں آپ سے ملتجی ہوں کہ کیا بحیثیت مسلمان حضرت کو خاتم النبیین مانتے ہوئے مسلمانوں کو اس نئی نبوت کے خطرناک رجحانات سے چوکنا رہنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

ر) آپ کا استفسار پڑھ کر مجھے خوشی بھی ہوئی اور افسوس بھی۔ خوشی اس بات کی کہ آپ نے حضرت میرزا غلام احمد صاحب کی ی و اجتماعی خدمات کا اعتراف کرنے میں خود اپنی عقل سلیم سے کام لیا اور دوسرے متعصب مسلمانوں کی طرح محض بر بنائے کج فہمی ان کو ملامت و نکوہش کا مستوجب قرار نہیں دیا۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ آپ نے آگے چل کر پھر وہی باتیں شروع جن کا تعلق افواہ و عصبیت سے ہے، آپ کی ذاتی تحقیق سے نہیں آپ کا میرزا صاحب کو سراہنا تو خیر ایسا ہی تھا جیسے دن کو دن لیکن اس کے بعد آپ نے پھر وہی سنا سنایا "افسانۂ شب" شروع کر دیا جو ہر مخالف احمدیت کی زبان پر ہے۔

آپ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ مسلم جمہور "ختم نبوت" کی قایل ہے اور میرزا صاحب کا اپنے آپ کو نبی کہنا عقیدۂ اسلامی فی ہے، لیکن اس سلسلہ میں آپ نے کبھی اس حقیقت پر بھی غور کیا ہے یا نہیں کہ ختم نبوت کا صحیح مفہوم کیا ہے (میں اس جگہ لفظ لغوی تحقیق یا اس باب میں خود اپنے ذاتی عقیدہ و خیال کی صراحت ضروری نہیں سمجھتا، کیونکہ بات بہت بڑھ جائے گی اور یوں بھی استفسار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے)۔ اگر اس کا مفہوم "ختم ارشاد و ہدایت" قرار دیا جائے تو درست نہ ہوگا کیونکہ قوم ہاد" کی صراحت خود قرآن میں موجود ہے اور قومیں خدا جانے کتنی گزر چکی ہیں اور نہ جانے آیندہ کتنی آنے والی ہیں۔ اسی طرح امتی کانبیاء بنی اسرائیل" کی حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء کا سلسلہ "امت محمدی" میں برابر جاری رہے گا۔ ظاہر ہے کہ اس کا کوئی خاص اصطلاحی مفہوم ہوگا اور یہ مفہوم جہاں تک میں سمجھتا ہوں اس کے سوا کچھ نہیں کہ رسول اللہ یعت تھے۔ یعنی آپ کے بعد اور کسی ایسے نبی یا رسول کا ظہور نہ ہوگا جو شریعت قرآنی کو منسوخ کر کے کسی دوسری شریعت کو ے۔ ہر چند اس پر یہ اعتراض ضرور وارد ہو سکتا ہے کہ آیا کسی مخصوص زمانہ کی شریعت خواہ وہ کتنی ہی مکمل کیوں نہ ہو، ستقبل کے ہر دور اور ہر عہد کے لئے حرف آخر کی حیثیت رکھ سکتی ہے یا نہیں، لیکن یہ اعتراض اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب ت اسلامی" کا مفہوم آپ صرف دنیاوی قانون قرار دیں، لیکن اگر اس سے مراد اخلاقی تعلیم ہو تو بے شک ہم کہہ سکتے ہیں کہ رنے جو بنیادی اصول "جامعۂ بشریت" کی اصلاح اور عالمی امن و سکون کے قیام کے لئے پیش کئے وہ یقیناً حرف آخر کی حیثیت اور ان میں کسی حذف و اضافہ کی گنجایش نہیں۔

تو ہوئی منطقی قسم کی بات جس کا اعتراف بعض غیر مسلم مفکرین کو بھی ہے، لیکن میرزا غلام احمد صاحب کا تعلق بانی شریعت سے الہانہ و صاحبدلانہ تھا اور ذات نبوی کے ساتھ جو خلوص و شغف ان میں پایا جاتا تھا (قول و فعل دونوں حیثیتوں سے) اسکی عہد میں ہمیں مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

بعد از خدا بہ عشق محمد مخمرم ۔۔۔ گر کفر ایں بود بخدا سخت کافرم
ہر تار و پود من بہ سرایند بہ عشق او ۔۔۔ از خود تہی و از غم آں دلستاں پرم

من نیستم رسول و نیاوردہ ام کتاب ۔۔۔ ہاں ملہم استم و ز خداوند منذرم
یارب بہ زاریم نظرے کن بہ لطف و فضل ۔۔۔ جز دست رحمت تو دگر کیست یاورم
جانم فدا شود بہ رہ دین مصطفےٰ ۔۔۔ ایں ست کام دل اگر آید میسرم

حیرت ہے کہ جس شخص کا دل رسول اللہ کے متعلق ایسے فداکارانہ جذبات سے لبریز ہو اور جو صاف صاف یہ کہے کہ "من نیستم رسول و... اس کی بابت یہ کہا جائے کہ وہ ختم نبوت کا قایل نہ تھا یا یہ کہ وہ خود رسول بن کر کوئی متوازی شریعت اپنی علیحدہ قایم کرنا چاہتا تھا۔ حضرت میرزا صاحب نے اپنے اس جذبہ وعقیدہ کا اظہار اپنی تحریروں اور تقریروں میں برملا اور بار بار کیا ہے۔

۲ر اکتوبر ۱۸۹۳ء کو جامع مسجد دہلی میں ایک کثیر مجمع کو خطاب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا:۔

"میں اس خانۂ خدا میں صاف صاف اقرار کرتا ہوں کہ میں جناب خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا قایل ہوں اور جو شخص ختم نبوت کا منکر ہو اس کو بیدین اور دائرۂ اسلام سے خارج سمجھتا ہوں۔"

میں آیت "ولاکن رسول اللہ وخاتم النبیین" پر سچا اور کامل ایمان رکھتا ہوں۔ (ایک غلطی کا ازالہ صفحہ ۳)

خدا ایک ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نبی ہیں اور خاتم الانبیاء ہیں۔ (کشتی نوح صفحہ ۱۵)

میں نہیں سمجھتا کہ جناب میرزا صاحب کے ان اقوال کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ وہ ختم نبوت کے قایل نہ تھے، کیونکر صحیح و درست ہو سکتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ وہ اس کو نبوت تشریعی کہتے ہیں اور آپ اسے نبوت مطلقہ سمجھتے ہیں۔

آپ اپنے خیال کی تائید میں جو سب سے بڑی قوی دلیل پیش کر سکتے ہیں، وہ "لانبی بعدی" (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا) کی حدیث ہے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ "علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" (میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرح ہوں گے) والی حدیث کو بھی سامنے رکھا جائے اور دونوں کو متعارض نہ قرار دیا جائے، تو یقیناً دونوں حدیثوں میں نبی کا مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونا چاہیئے۔ آیئے اس سلسلہ میں سب سے پہلے "لانبی بعدی" والی حدیث پر غور کریں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔ "الا ترضیٰ انت منی بمنزلۃ ہارون من موسیٰ الا انہ لیس نبی بعدی" اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے، یعنی جب غزوۂ تبوک میں رسول اللہ، حضرت علی کو اپنے ساتھ نہیں لے گئے اور اپنے نائب کی حیثیت سے مدینہ ہی میں چھوڑ دینا چاہا تو حضرت علی کو اس سے تکلیف ہوئی اور رسول اللہ نے ان کے اس جذبہ سے متاثر ہو کر فرمایا کہ "الا ترضیٰ انت ——— الخ" یعنی "کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ میرے ساتھ تمہاری نسبت وہی ہو جو ہارون و موسیٰ کے درمیان پائی جاتی تھی۔ سوا اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا"

ہمارے علماء نے لفظ بعدی کی صراحت میں بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ بعض نے اس سے بُعد زمانی مراد لیا ہے اور بعض نے غیری۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بعدی سے مراد غیری ہے اور اس حدیث کا تعلق صرف غزوۂ تبوک اور حضرت علی کی نیابت سے ہے ——— اس لئے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ "علی کی نیابت کی حیثیت میرے بعد وہی ہوگی جو موسیٰ کی عدم موجودگی میں ہارون کی تھی لیکن یہ حیثیت نبی کی سی نہ ہوگی" ——— یعنی لانبی بعدی کا تعلق صرف غزوۂ تبوک اور حضرت علی سے ہے۔ نہ مطلق انقطاع نبوت سے۔

لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کر لیا جائے کہ اس سے مراد مطلقاً انقطاع نبوت ہے تو بھی یہ سوال اپنی جگہ بدستور قایم رہتا ہے کہ:۔ "جس نبوت کے انقطاع کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟"

اس باب میں جب ہم اکابر علماء وفقہاء، کے اقوال پر نگاہ ڈالتے ہیں، (جن میں محی الدین ابن عربی، عبدالوہاب شعرانی، مجدد الف ثانی، امام علی القاری اور ہمارے عہد کے مولانا عبدالحئی فرنگی محلی شامل ہیں) تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد صرف "نبوت تشریعی" ہے۔ یعنی رسول اللہ کا "لانبی بعدی" کا فرمانا صرف اس معنی میں تھا کہ میرے بعد کوئی ایسا نبی نہ آئے گا جو میری شریعت کو منسوخ کر...

دوسری شریعت لائے۔ نہ یہ کہ نبوت کا دروازہ مطلقاً بند ہوجائے گا۔

اس لئے اس بیان سے یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ خاتم النبیین میں "نبیین" سے صرف صاحبِ شریعت انبیاء مراد ہیں اور وہ نہیں جو بہ اتباع شریعت قرآنی نبوت کا دعوے کریں۔

اب آپ غور فرمائیے کہ حضرت میرزا صاحب نے اپنی نبوت کا دعوے کس معنی میں کیا ہے؟ اگر انھوں نے شریعت قرآنی سے الگ خود اپنی کوئی شریعت پیش کی ہے تو ان کا دعویٰ یقیناً غلط ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کے ماننے میں تامل کیوں ہو جبکہ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو خادم رسول ہی کی حیثیت سے پیش کیا اور اسی زندگی، اسی کردار اور اسی اخلاق کی تبلیغ کی جسے ہم "نبی" کہتے ہیں۔

اس کی تردید میں آپ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ "اس معنی میں کیوں انھیں کو نبی تسلیم کیا جائے کسی اور کو کیوں نہیں" اس کے جواب میں میں بھی کم سے کم یہ کہہ سکتا ہوں کہ "فاتوا برجلٍ من مثلہٖ" ـــ اگر کوئی اور ایسا ہے تو اس کو پیش کیجئے۔

جس زمانہ میں میرزا صاحب اسلام و شعائر اسلام کی حمایت پر آمادہ ہوئے، وہ بڑا نازک وقت تھا اور ہندوستان کا طبقۂ علماء مناظروں میں مصروف ہو رہا تھا، یا مخالفین اسلام کے سامنے آنے کی جرأت و اہلیت نہ رکھتا تھا۔ کھلم کھلا سر بازار اسلام و صاحب اسلام کی توہین کی جاتی تھی اور کسی مسلم خانوادہ کو اس کا احساس تک نہ تھا۔ مسلمانوں کے دلوں سے دینی غیرت، اسلامی حمیت بالکل مٹ چکی تھی، شعائر اسلام کی پابندی برائے نام رہ گئی تھی اور اس "برے وقت" کا احساس حالیؔ کو تو خیر ایک حد تک ہوا، لیکن جہاں کسی کے ہاتھ کبھی دعا کے لئے نہیں اٹھے، قدم اٹھانے کا کیا ذکر ہے ـــ الغرض یہ تھا وہ نازک وقت جب قادیان سے ایک مرد مجاہد پیدا ہوا اور اس نے اپنی تحریروں، تقریروں اور انتھک کوششوں سے نہ صرف یہ کہ مخالفین اسلام کے ہفوات کا جواب دیا بلکہ مسلمانوں میں ایک ایسی عملی جماعت پیدا کر دی جس کا اعتراف آپ کو بھی ہے۔

آپ نے حضرت میرزا صاحب کو بڑا وقت شناس ظاہر کیا ہے اور اس میں شک نہیں وہ بڑے وقت شناس بزرگ تھے، اور ان کی تحریک احمدیت اسی وقت شناسی کا نتیجہ تھی، لیکن آپ نے اسی ضمن میں ایک فقرہ ایسا بھی لکھا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وقت شناسی کا استعمال آپ نے کسی اور معنی میں کیا ہے .... کیونکہ اسی سلسلہ میں آپ نے مولوی نورالدین صاحب اور مولوی محمد علی صاحب کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ میرزا صاحب اور انگریزی نہ جاننے کے باوجود ان دونوں حضرات پر چھا گئے۔ لیکن آپ کا یہ اعتراف وقت شناسی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اس کا تعلق حضرت میرزا صاحب کی بلندیٔ اخلاق و روحانی قوت سے تھا نہ کہ کتابی علوم سے جس نے ان دونوں حضرات کو اپنا بنا لیا۔

حضرت میرزا صاحب انگریزی جانتے تھے یا نہیں، مجھے اس کا علم نہیں، لیکن ان کی عربی دانی سے آپ کا انکار کرنا حیرت کی بات ہے۔ شاید آپ کو معلوم نہیں کہ میرزا صاحب کے عربی کلام نظم و نثر کی فصاحت و بلاغت کا اعتراف خود عرب کے علماء و فضلاء نے کیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے کسی مدرسہ میں عربی ادبیات کی تعلیم حاصل نہیں کی تھی۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ حضرت میرزا صاحب کا یہ بڑا زبردست ثبوت ان کے فطری و وہبی کمالات کا ہے۔

(نگار) رہا یہ امر کہ انھوں نے نبوت کا دعویٰ کیا یا نہیں اور ان کا اپنے آپ کو مجدد وحی کہنا درست تھا یا نہیں، سو اس کے متعلق میں اس سے قبل اپنا خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ وحی و نبوت دونوں کا سلسلہ ابتداء عہد آفرینش سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا جس کا ثبوت قرآن، احادیث و اقوال اکابر ائمہ سے مل سکتا ہے۔ اب رہا یہ امر کہ میرزا صاحب کا اپنے آپ کو مہدی موعود، مثیل مسیح،

اور ظلی نبی کہنا درست تھا یا نہیں، سو اس کا فیصلہ بھی چنداں دشوار نہیں، وہ حضرات جو مہدی موعود و مثیل مسیح والی احادیث کو ... ہیں ان کے لئے تو انکار کی کوئی گنجایش ہی نہیں، کیونکہ وہ تمام شرایط جو احادیث میں مذکور ہیں بڑی حد تک میرزا صاحب پر منطبق ہوتی ہیں۔ لیکن وہ حضرات جو ان احادیث کے قایل نہیں ہیں، وہ بھی مہدی و مسیح کی بحث سے قطع نظر میرزا صاحب کے علوئے کردار، خدمت دین اور احیاء اسلام کے پیش نظر یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ حضرت میرزا صاحب یقیناً اپنے عہد کے بہت بڑے انسان تھے اور اسلام کی جتنی ٹھوس خدمت انجام دی ہے اس کی دوسری مثال ہمیں کسی اور مسلم جماعت میں نہیں ملتی۔

اس میں شک نہیں کہ مولوی نورالدین صاحب کی وفات کے بعد بعض افراد احمدی جماعت کے قادیان سے ہٹ کر لاہور چلے گئے لیکن اس کا تعلق اختلاف وعقاید سے نہ تھا، کیونکہ وہ اب بھی میرزا صاحب کو ظلی نبی و مہبط وحی یقین کرتے ہیں۔ بلکہ اس کے اسباب کچھ اور تھے جو حصول سیادت و تفوق کے جذبہ سے وابستہ تھے۔

علامۂ اقبال کی جس تحریر کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ۱۹۳۲ء کے بعد کی ہے جب احرار کی شورش سے مرعوب ہو کر اپنا پیچھا چھڑانے کے لئے وہ اس بیان دینے پر مجبور ہو گئے، ورنہ اس سے قبل وہ احمدیت کے بڑے مداح تھے، چنانچہ حضرت میرزا صاحب کی وفات کے دو سال بعد علیگڑھ کے اسٹریچی ہال میں انھوں نے جو تقریر کی تھی، اس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ:۔ "پنجاب میں اسلامی سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقۂ احمدیہ کہتے ہیں۔"

آپ نے جن خطابات تقدیس کا ذکر کیا ہے، وہ میری رائے میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ ام المومنین، ازواج مطہرات وغیرہ ایسے الفاظ نہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر احمدیت یا عقاید احمدیت کو لغو و باطل قرار دیا جائے۔ نزاع و اختلاف کی صورت میں ایسی معمولی باتوں سے استدلال کرنا، احساس کمتری کے مظاہرہ سے زیادہ نہیں۔ اس باب میں اگر آپ احمدیت کے دلایل معلوم کرنا چاہتے ہیں تو پنجاب کی تحقیقاتی عدالت کی وہ رپورٹ پڑھ لیجئے جس سے اس مسئلہ پر بھی کافی روشنی پڑتی ہے۔

اب رہا آپ کا یہ ارشاد کہ میں میرزا غلام احمد کی ذات اور احمدیت دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتا ہوں ... کیونکہ میں جانتا ہوں کہ جتنے سچے احمدی ہیں وہ سب کے سب حضرت میرزا صاحب کی ہدایات پر عامل ہیں اور یہ ہدایات ایسی ہیں جن کی پاکیزگی سے آپ کو بھی انکار نہیں۔

مابعد الطبیعیاتی مسایل میں البتہ مجھے احمدی جماعت کیا، تمام مسلم جماعتوں سے اختلاف ہے، سو اس کا تعلق بالکل میری ذات سے ہے اور خدا کا جو تصور میرے سامنے ہے وہ تمام مذاہب کے تصور سے مختلف ہے، لیکن اسی کے ساتھ میں یہ بھی مانتا ہوں کہ اصل چیز عقاید نہیں بلکہ اعمال ہیں اور اعمال کے لحاظ سے احمدی جماعت اس وقت اسلام کی تنہا جماعت ہے۔

---

(۵)

نزول وحی اور جبرئیل

(جناب ابوالبقا عزمی - ٹراونڈرم)

آپ کی کتابیں پڑھنے سے میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ آپ وجود ملائکہ کے اس معنی میں قایل نہیں جس معنی میں جمہور قایل ہیں۔ یعنی ان کے علحدہ جسمانی وجود کے قایل نہیں، حالانکہ آغاز وحی کی جو حدیث حضرت عایشہ سے مروی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جبرئیل انسانی صورت میں سامنے آتے تھے، اور رسول اللہ سے اسی طرح خطاب کرتے تھے جیسا ایک آدمی دوسرے سے گفتگو کرتا ہے۔ میں جاننا چاہتا ہوں کہ اس حدیث کے ہوتے ہوئے آپ کیونکر وجود ملائکہ سے انکار کر سکتے ہیں۔

(نگار) نزول وحی کے سلسلہ میں احادیث کی کمی نہیں اور ان سب میں جبرئیل کا ذکر کسی نہ کسی صورت سے پایا جاتا ہے، لیکن میں صرف ان چند احادیث کو لیتا ہوں جو بخاری میں پائی جاتی ہیں اور جن میں سے ایک کا ذکر آپ نے بھی کیا ہے۔

آپ نے حضرت عایشہ کی یہ حدیث بخاری کے باب بدء الوحی کی سب سے پہلی حدیث ہے جس میں آغاز وحی کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر اس حدیث کو بجنسہٖ صحیح سمجھ لیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ جبرئیل واقعی مادی صورت میں رسول اللہ کے سامنے آئے اور آپ سے ہمکلام ہوئے۔ اسی کے ساتھ اگر ہم جناب عایشہ کی دوسری حدیث اور جابر و ابن عباس کی روایات کو بھی سچ سمجھ لیں جو اس سلسلہ میں امام بخاری نے درج کی ہیں، تو ملائکہ کے جسمانی وجود کے مشتبہ سمجھنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن افسوس ہے کہ میں ان تمام احادیث کو محل نظر سمجھتا ہوں۔ اور مجھے ان کی صحت کی طرف سے شبہ ہے۔

میں اس جگہ یہ تمام احادیث پوری کی پوری نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتا بلکہ ان کے صرف وہ حصے درج کروں گا جو موضوع سے متعلق ہیں۔

سب سے پہلے حضرت عایشہ کی دونوں حدیثوں کو لیجئے:۔

۱۔ "ہو فی غار الحراء فجاءہ الملک فقال اقراء فقال فقلت ما انا بقاری"۔

یعنی آپ غار حراء میں تھے کہ فرشتہ آیا اور کہا "اقراء" (پڑھ) رسول اللہ نے کہا میں پڑھنا نہیں جانتا۔

اس کے بعد حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ نے آپ کو دو بار اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھینچا اور وہی بات کہی جو پہلے کہی تھی جس کا جواب رسول اللہ نے پھر یہی دیا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا۔ جب تیسری بار بھینچا تو آپ نے "اقراء باسم ربک الذی خلق۔ خلق الانسان من علق، اقراء و ربک الاکرم"۔ اپنی زبان سے دہرایا، چنانچہ یہی تین آیتیں ہیں جن سے وحی کا آغاز ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ آپ کو اس کے بعد جناب خدیجہ ورقہ بن نوفل کے پاس لیجانا اور ورقہ کا یہ کہنا کہ یہ وہی ناموس (جبرئیل) تھا جو موسیٰ کے پاس وحی لایا کرتا تھا وغیرہ وغیرہ بہت سی باتیں درج ہیں۔

۲۔ حضرت عایشہ کی دوسری حدیث جو حارث ابن ہشام کی روایت سے بیان کی گئی ہے اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک بار حارث نے رسول اللہ سے سوال کیا کہ آپ پر وحی کیسے آتی ہے تو آپ نے فرمایا:۔

"یاتینی مثل صلصلۃ الجرس و ہو اشد علی فیفصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال و احیانا

تیمثلک لی الملک رجلاً فیکلمنی فاعی مایقول"۔

یعنی کبھی وحی اس طرح نازل ہوتی ہے جیسے گھنٹیاں بج رہی ہوں، اور اس سے مجھ پر بہت سختی گزرتی ہے۔ پھر جب وہ (جبرئیل) چلا جاتا ہے تو میرے دماغ میں اس کا قول محفوظ رہجاتا ہے اور کبھی وحی اس طرح آتی ہے کہ فرشتہ آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے مجھے یاد ہو جاتا ہے۔

۳- ابن عباس کی روایت یہ ہے :-

"کان رسول اللہ یعالج من التنزیل شدۃً وکان مما یحرک شفتیہ۔ فانزل اللہ تعالیٰ لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ، فکان رسول اللہ بعد ذلک اذا اتاہ جبرئیل استمع فاذا انطلق جبرئیل قراہ النبی قراہ"۔

یعنی نزول وحی کا وقت رسول اللہ پر سخت وقت ہوتا تھا اور آپ اپنے ہونٹوں کو ہلاتے رہتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت "لاتحرک بلسانک ــــ الخ" نازل کی جس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ (یاد رکھنے کے لئے) جلد جلد زبان کو حرکت نہ دیجئے۔ ہم خود وحی کی حفاظت اور یاد کے ذمہ دار ہیں۔

اس کے بعد جب جبرئیل آتے تو رسول اللہ (اطمینان سے) سنتے اور جس طرح جو قرأت جبرئیل نے کی تھی، آپ بھی اسی طرح اس کی قرأت فرماتے۔

۴- جابر کی حدیث میں رسول اللہ کا ارشاد یوں درج کیا گیا ہے :-

"امشی او سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصری فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض فرعبت منہ فرجعت فقلت زملونی فانزل اللہ تعالیٰ۔ یاایہا المدثر قم فانذر وربک فکبر ــــــــ الخ"

یعنی میں چل رہا تھا کہ میں نے ایک آسمانی آواز سنی، میں نے نگاہ اٹھائی تو اسی فرشتہ کو دیکھا جو حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان و زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا۔ مجھے خوف معلوم ہوا اور گھر لوٹ کر میں نے کہا کہ مجھے چادر اڑھا دو۔ اور اس وقت خدا نے یہ آیت اتاری :- "یاایہا المدثر ــــــــ الخ"

یہ ہیں وہ چار حدیثیں جو جبرئیل کے وجود خارجی کا بڑا زبردست ثبوت سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن یہ تینوں حدیثیں میری سمجھ میں نہیں آتیں۔

۱- سب سے پہلی حدیث کو لیجئے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ جب جبرئیل، غار حراء میں آئے اور رسول اللہ سے کہا "اقراء" (پڑھ) تو آپ نے فرمایا کہ "میں پڑھنا نہیں جانتا"۔ یہاں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جبرئیل نے رسول اللہ سے اقراء کہا تو یہ صرف زبانی بات چیت تھی یا جبرئیل نے کوئی تحریر سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش کی تھی۔ ظاہر ہے کہ وہ کوئی تحریر نہ تھی بلکہ صرف زبانی کہا تھا کہ اقراء، اس لئے اس صورت میں سب سے پہلے رسول اللہ کو یہ سوال کرنا چاہئے تھا کہ "ما اقراء"۔ "کیا پڑھوں" اور اس کے بعد اگر جبرئیل کوئی تحریر پیش کرتے تو بے شک رسول اللہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ما انا بقاری" (میں پڑھنا نہیں جانتا)۔

اگر یہ کہا جائے کہ جبرئیل صرف لفظ "اقراء" ہی آپ کی زبان سے کہلوانا چاہتے تھے تو اس میں رسول اللہ کو کوئی تکلیف نہ ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ یہ لفظ عربی زبان ہی کا تھا، اور آپ نے اسے فوراً سمجھ لیا ہوگا۔ اس لئے آپ کا یہ فرمانا کہ "میں پڑھنا نہیں جانتا" بالکل بے محل سی بات ہے کیونکہ جبرئیل نے کوئی تحریر آپ کے سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش نہیں کی تھی۔ بلکہ صرف عربی کا ایک لفظ دہرانے کو کہا تھا۔

جب فرشتہ نے آپ کا یہ جواب سنا تو اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھینچا، اور ظاہر ہے کہ یہ عمل صرف اس لئے کیا ہوگا کہ آپ میں پڑھنے کی قوت یا اہلیت پیدا کردے، لیکن وہ کامیاب نہ ہوا، اس نے دوبارہ پھر یہی عمل کیا لیکن بے سود، آخر کار تیسری کوشش میں وہ کامیاب ہوا اور رسول اللہ اپنی زبان سے وہ تین آیتیں دُہرا سکے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے اور جو سب سے پہلی وحی سمجھی جاتی ہیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تینوں آیتیں جو رسول اللہ کی مادری زبان ہی کی تھیں کیوں ان کے دُہرانے میں رسول اللہ کو دشواری پیش آئی اور دشواری بھی ایسی کہ جبرئیل کو تین بار آپ کو دبوچنا پڑا۔ جب کہیں جاکر یہ مختصر سی تین آیتیں آپ کی زبان سے ادا ہوسکیں۔ علاوہ بریں اس سے زیادہ حیرت کی بات ہے کہ پہلی ہی بار کے فشار سے کوئی نتیجہ کیوں نہ برآمد ہوا۔ کیا نعوذ باللہ رسول اللہ کا ذہن اتنا ناصاف تھا کہ جبرئیل کو بار بار اس کی صفائی کی ضرورت محسوس ہوئی یا خود جبرئیل میں کوئی کمی ایسی تھی کہ اسے بار بار زور لگانا پڑا۔

دوسری حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ پر وحی دو طرح نازل ہوتی تھی، ایک اس طرح کہ پہلے گھنٹیاں سی بجتی تھیں یعنی کیفیت یا علامت تھی اس بات کی کہ جبرئیل آنے والے ہیں، اور جب وہ وحی بیان کرکے چلے جاتے تھے تو آپ کے دماغ میں محفوظ ہوجاتی تھی۔ دوسری صورت یہ تھی کہ جبرئیل انسان کی صورت میں سامنے آکر وحی بیان کرجاتے تھے، گویا کبھی جبرئیل انسانی شکل میں سامنے آتے تھے اور کبھی نہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ غیر مادی شکل میں آتے تھے تو پھر ان کے متعلق یہ کہنا کہ جب وہ چلے جاتے تھے تو وحی میرے دماغ میں محفوظ ہوجاتی تھی، کہاں تک درست ہوسکتا ہے۔

اب دوسری صورت کو لیجئے جب جبرئیل پیکرِ انسانی میں سامنے آتے تھے، سو اگر وہ صورت کسی جانے بوجھے انسان ہی کی ہوتی تھی اور وہ رسول اللہ سے انھیں کی زبان میں ہمکلام ہوتا تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ کو یہ کیونکر یقین ہوتا ہوگا کہ یہ جبرئیل ہی ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے وحی الٰہی ہے۔ کیا وہ وحی بیان کرتے وقت یہ بھی ظاہر کردیتا تھا کہ میں جبرئیل ہوں، اور اگر وہ شخص کوئی بے دیکھا ہوتا تھا تو رسول اللہ کو کیونکر اس کے جبرئیل ہونے کا یقین ہوجاتا تھا۔

تیسری حدیث ابنِ عباس کی ہے جو سورۂ "القیامۃ" کی شان نزول سے تعلق رکھتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب جبرئیل کوئی وحی سنایا کرتے تھے تو رسول اللہ اسے دُہراتے تھے اور جلد جلد ان کے ہونٹوں میں حرکت ہوتی تھی۔ لیکن خدا نے اس سے یہ کہکر باز رکھا کہ "لاتحرک بہ لسانک ——— الخ"

اس حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل جب کوئی وحی آپ پر نازل ہوتی تھی تو ہمیشہ آپ پر یہی عالم اضطراب طاری ہوتا تھا اور آپ گھبرا کر جلدی جلدی اسے زیر لب دُہراتے تھے۔

یہ سورہ مکی ہے جو نبوت کے چوتھے سال نازل ہوئی جب قرآن کا کافی حصہ نازل ہوچکا تھا، اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب رسول اللہ، جبرئیل اور نزول وحی کے انداز سے کافی واقف ہوچکے تھے تو پھر کیوں ان میں کیفیت اضطراب پیدا ہوتی تھی اور وہ کس خوف سے جلدی جلدی اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ علاوہ اس کے ایک بات اور ہے وہ یہ کہ رسول اللہ کا یہ طرز عمل اللہ تعالےٰ کو کیوں پسند نہ تھا، اگر تھا تو پہلے ہی کیوں نہ اس سے باز رکھا اور کامل تین سال کا انتظار کیوں کیا گیا۔

۴۔ جابر کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سورۂ المدثر کی شان نزول سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ اس وقت نازل ہوئی تھی جب حراء کی پہلی وحی (اقراء) کے بعد عرصہ تک وحی کا سلسلہ منقطع[1] رہ چکا تھا۔

---

[1] وحی کے انقطاع کی مدت ابن اسحاق نے تین سال ظاہر کی ہے لیکن یہ درست نہیں، کیونکہ ان تین سالوں میں قرآن کا کافی حصہ نازل ہوچکا تھا اور اس پر عملدرآمد جاری تھا، انقطاع وحی کی مدت چھ ماہ سے زیادہ نہ تھی۔

اس حدیث میں فرشتہ کا آسمان وزمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا نظر آنا تو خیر تشبیہ و استعارہ کی زبان ہو سکتی ہے لیکن رسول اللہ کا یہ ارشاد کہ یہ فرشتہ وہی تھا جو سب سے پہلے غار حراء میں نظر آیا تھا، ظاہر کرتا ہے کہ جبرئیل اول اول پیکر انسانی ہی میں رسول اللہ سے مخاطب ہوئے تھے اور وہ تمام شبہات سامنے آجاتے ہیں جن کا ذکر ہم اس سے قبل کر چکے ہیں۔

علاوہ ان احادیث کے اور بہت سی احادیث ایسی ہیں جن سے وحی کی حیثیت از قبیل محسوسات مادی ہو کر رہ جاتی ہے اور خود رسول کی فطری قوت کشف والہام پر پردہ پڑ جاتا ہے جو اسے دوسرے انسانوں سے متمایز کرتی ہے۔ لفظ ملک (بہ معنی فرشتہ) قدیم سامی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی پیغامبر کے ہیں۔ عربی میں یہ لفظ عبرانی زبان سے آیا ہے اور قرآن پاک میں اکثر مقامات پر ملائکہ (بہ صورت جمع) استعمال ہوا ہے جس سے مراد قوائے مدبرات عالم ہیں یا "الملاء الاعلیٰ"۔ اس لئے وہ جبرئیل ہوں یا کوئی اور فرشتہ سب دراصل وہ مخصوص قوتیں ہیں جو نظام عالم میں اپنا کام کر رہی ہیں اور ان کا انسان کی طرح مادی مخلوق سمجھنا درست نہیں، جس کی تصدیق خود حضرت عائشہ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے کہ ایک بار رسول اللہ سے سوال کیا گیا کہ فرشتوں کی حقیقت کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ "خلقت من نور" یعنی وہ ایک نورانی مخلوق ہے (مسلم)۔ اور نورانی مخلوق انھیں اسی لئے کہا گیا کہ وہ انسان کی طرح کوئی جسم نہیں رکھتے اور نہ آنکھیں انھیں دیکھ سکتی ہیں۔

یہ بحث بہت طویل ہے۔ تاہم حضرت عائشہ کی اس حدیث کے پیش نظر جس کا ذکر آپ نے کیا ہے، میں نے اپنا ذاتی خیال اس باب میں ظاہر کر دیا ہے اور میں تمام ان احادیث کو جن سے جبرئیل کا پیکر انسانی میں رسول اللہ کے سامنے آنا ظاہر کیا گیا ہے صحیح تسلیم نہیں کرتا۔

وحی و الہام کا تعلق فطری موہبات سے ہے اور انسان کے ان باطنی احساسات سے جو براہ راست مبداء فیاض سے مستفید ہوتے رہتے ہیں، ان کے لئے نہ جبرئیل کی ضرورت ہے اور نہ کسی اور مادی وساطت کی، اس لئے الہامات نبوت کو کسی اور ہستی یا ذریعہ کا محتاج سمجھنا، توہین رسالت ہے۔

ناموس، جبرئیل یا روح الامین کا عقیدہ اسرائیلی عہد کا عقیدہ تھا جو اسرائیلی روایات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں بھی رائج ہو گیا۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ پر وحی براہ راست نازل ہوتی تھی، اور خدا کو کوئی ضرورت نہ تھی کہ وہ کوئی درمیانی واسطہ اختیار کرے۔

رعایتی اعلان

من و یزداں — مذہبی استفسارات و جوابات — نگارستان — جمالستان — مکتوبات نیاز تین حصے — حسن کی عیاریاں

مذہب — فراست الید — مجموعۂ استفسار و جواب جلد سوم — قول فیصل — شہاب کی سرگزشت — نقاب اٹھ جانے کے بعد

میزان

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف چالیس روپے میں مل سکتی ہیں

مینیجر نگار لکھنؤ

فنِ رقص اور تاریخ اسلام

پوری)

اس وقت دنیا میں جتنے فنون رائج ہیں، اُن میں کوئی ایسا نہیں جس کا سراغ عہدِ قدیم تک نہ پہونچتا ہو گو بعض فنون کی موجودہ
ترقی یافتہ صورت اس قدر بدلی ہوئی ہے کہ درمیان کی ارتقائی کڑیوں کا علم نہ ہونے کی وجہ سے، ان کا سلسلہ عہدِ قدیم تک
میں نہیں آتا، لیکن بعض وہ جن میں ایسا زیادہ تغیر نہیں ہوا ہے ان کے بابت بے شک ہم آسانی سے معلوم کرسکتے ہیں کہ یہ
یم کی یادگار ہیں۔ موسیقی و رقص، تعمیر و نقاشی بھی ان ہی فنون میں سے ہیں جو عہدِ قدیم سے منتقل ہوکر ہم تک پہونچے ہیں۔
یقی و رقص میں باعتبار زمانہ کس کو تفوق حاصل ہے، یہ بتانا مشکل ہے لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رقص کی بنیاد موسیقی
ی ہوگی، کیونکہ انسانی اعضا میں اس وقت بھی حرکت و جنبش پائی جاتی تھی، جب اس نے کوئی زبان ایجاد نہ کی تھی اور رقص
ف اعضاء انسانی کی حرکت کا۔

لی تاریخی قدامت

قدیم ترین اقوام میں رقص کا رواج کیوں ہوا، اس کی تحقیق مشکل ہے، لیکن غالباً اس کا تعلق
صرف تفریح سے تھا اور دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا بھی تفریحی چیز تھی۔ بعد کو جب عظمت
ے مفہوم سے انسان آشنا ہوا تو وہ رقص جو دیوتاؤں کے سامنے محض تفریح کے لئے کیا جاتا تھا اس میں بھی دینی اہمیت
اور تفریح کا خیال محو ہوکر عبادت کا جذبہ اس سے متعلق ہوگیا، جس نے رقص کی دو قسمیں (دینی و دنیاوی) علٰحدہ علٰحدہ کردیں
بنو اسرائیل رقص میں بہت مشہور تھے جس کا سبب غالباً جذبۂ دینی تھا۔
ت ہیکل اور شلیم میں عبادت کے وقت رقص کے عادی تھے (جیسا کہ کتب مقدس سے ثابت ہوتا ہے) یہاں تک کہ خود داؤد
کرنا اور لوگوں کو رقص کے ذریعہ سے خدا کی عبادت کی ہدایت کرنا، ان کی مقدس کتابوں سے ثابت ہے۔
نیوں کے یہاں رقص کی دو قسمیں تھیں ایک دینوی جو گھر کی محفلوں میں رائج تھا، دوسرا دینی جو جیوپیٹر کے مندروں میں کیا جاتا
دیوتا کے سامنے جو رقص ہوتا تھا وہ مسلح ہوا کرتا تھا، اور یہی بنیاد رقص عسکری کی تھی۔ زہرہ اور باخوس (شراب کا دیوتا)
میں جو رقص ہوتا تھا اس کی شان دوسری تھی، اسپارٹا میں ایک خاص قسم کا رقص رائج تھا جو کستور و بولکس کی ایجاد تھی لیکن
رقص ایجاد کیا تھا اس میں جوان مرد اور جوان عورتیں سب کی شرکت ہوتی تھی، یہ رقص دینی و اخلاقی فرائض میں شامل تھا
حکام بھی اس کی مشق کرتے تھے۔
س اور اسپارٹا کے لشکر جب میدانِ جنگ میں جاتے تھے تو چنگ و رباب پر رقص کرتے تھے اور یہ رقص اس قدر اہم سمجھا جاتا
ں (رقص عسکری کے موجد) کا مجسمہ تک طیار کیا جانے لگا۔ دیلوس کی تقریبات مسرت میں قربانگاہ اپلون کے گرد عریاں رقص

میں بھی رقص کی دو قسمیں تھیں، حربی و دینی، حربی رقص کا موجد رومولوس تھا۔ رقص دینی میں وہ رقص بہت مشہور تھا، جسے
پوجاریوں نے ایجاد کیا تھا، چنانچہ قدیم عیسوی کلیساؤں میں رقص کا رواج بکثرت پایا جاتا اور رومن کیتھولک ممالک میں

اب بھی رائج ہے۔

مملکت اشور کے آثار سے بھی وہاں دینی رقص کا رواج پایا جانا ثابت ہے جو ساز کے ساتھ ہوتا تھا۔ رہا ہندوستان سو یہ تو موسیقی ہی کا ملک تھا اور یہاں پرستش کا مفہوم ہی صرف رقص و موسیقی قرار پا گیا تھا۔ ہندوستان کے قدیم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی کا موجد برہما تھا اور اس کی بیوی سرستی نے ساز کا ایجاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ گندھرپ وغیرہ دیوتاؤں کا گانا بجانا اور دعوتوں میں رقص کرنا بھی ان کے مذہبی لٹریچر سے ثابت ہے۔

ہندوستان کے قدیم موسیقی داں، شاعر ہوا کرتے تھے اور رقاص بھی، کیونکہ آواز، ساز اور حرکت جسم کا ہم آہنگ ہونا مذہبی مراسم کی جان سمجھی جاتی تھی۔ ان کے ہاں موسیقی کے سات حصے ہیں جن میں چوتھا نمبر رقص کا ہے۔

الغرض دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں رقص کا رواج زمانۂ قدیم میں نہ رہا ہو اور جس کی یادگار اب بھی وحشی اور اقوام میں نہ پائی جاتی ہو۔ حبشیوں کا حلقہ بنا کر رقص کرنا، ہندوستان کے گونڈوں کا دو دو مل کر ناچنا، سنتال عورتوں کا دائرہ رقص کرنا، اسی طرح تمام دیگر ممالک کے وحشی باشندوں میں رقص کا پایا جانا اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ عادت موجودہ انسان کو اسلاف سے ملی ہے اور کبھی اس کو معیوب نہیں سمجھا گیا۔

رقص عرب جاہلیت میں

دوسری قدیم قوموں کی طرح عرب جاہلیت میں بھی رقص کا رواج پایا جاتا تھا۔ بعض علماء کا خیال یہی ہے کہ کعبہ کا طواف، جو زمانۂ جاہلیت میں ہوتا تھا وہ بھی ایک قسم کا رقص تھا۔

آیت۔ "وما کان صلوٰتہم عند البیت الا مکاءً و تصدیۃً" کی تفسیر میں زمخشری اور بیضاوی لکھتے ہیں کہ: عورتیں اور مرد ایک دوسرے کی انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر سیٹیاں اور تالیاں بجاتے ہوئے برہنہ طواف کرتے تھے[1]۔ اور یہ عربوں ہی پر موقوف نہیں بلکہ قدیم قومیں اپنے معابد و ہیاکل میں رقص کیا کرتی تھیں، ہیاکل منف۔ طیبہ۔ ہلیوپولیس۔ ہیاکل اور شلیم۔ نینوا۔ بابل۔ معابد بعل، عشتاروت۔ زردشت۔ جوپیٹر۔ زہرہ وغیرہ رقص کا مرکز تھے۔ توریت میں آیا ہے کہ یہودی کا رقص عبادت سے منقول ہے۔

تمام قوموں میں رقص کا رواج ریاضت جسمانی کے اصول پر ہوا ہے جس میں مرد عورت دونوں برابر کا حصہ لیتے تھے، اہل عرب ایام جاہلیت میں رقص کرتے تھے، مرد حلقۂ رقص میں کھڑا ہو کر اچھلتا تھا، تلوار سے کھیلتا تھا اور ایسی حرکات کرتا تھا جو اسکی قوت اور شہرت پر دلالت کرتی تھیں۔ اسی طرح عورت اسی حلقہ میں کھڑی ہو کر اپنی حرکات رقص سے اپنے اعضا کا حسن، قد و قامت، رعنائی و جسمانی لوچ مردوں پر ظاہر کرتی تھی۔

عرب اپنے تیوہاروں اور بت پرستی کے مراسم میں بھی دوسری قوموں کی طرح رقص کے عادی تھے اور طواف کعبہ بھی منجملہ مذہبی مراسم کے ایک مذہبی رقص تھا۔

امم قدیمہ کے نظام زندگی پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ رقص ان کے ہاں حربی مظاہر میں بھی داخل تھا اور حالت جنگ میں شجاعت برانگیختہ کرنے کے لئے رقص کیا جاتا تھا، جس طرح معابد و ہیاکل میں جذبات عبودیت کے اظہار کیلئے اور جاہلیت کے جو قصے منقول ہیں اور ان کے اشعار جو لڑائیوں کے وقت گائے جاتے تھے، اس حقیقت کی پوری تائید کرتے ہیں۔

عرب ایام جاہلیت بلکہ عہد اسلام میں بھی نغمات اشعار پر رقص کرتے تھے اور سب سے پہلا لحن جو خاص طور پر اس کے لئے تھا "لحن خفیف تھا" مرد اور عورت دف اور مزامیر کے ساتھ بھی گاتے تھے اور رقص کرنے لگتے تھے[2]۔ اس کے بعد رقص کی

[1] کشاف جلد ا صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ بولاق ۱۲۸۱ھ ۔ بیضاوی جلد ا صفحہ ۲۲ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۵ھ ۔ [2] دائرۃ المعارف مادہ رقص۔

ں قسم کے لحن اور بحروں کا اضافہ ہوا جن میں ہزج، رمل اور خفیف الرمل داخل ہیں۔ الغرض رقص عربوں کے ہاں ایام جاہلیت
سلام دونوں میں پایا جاتا تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ اسلامی دور میں جو رقص ہوتا تھا وہ بہ اقتضائے ترقی و تمدن زیادہ
تہ تھا۔

اور مذہب

اس سے پہلے کہ ہم عہد اسلام کے رقص پر تاریخی روشنی ڈالیں، اس سلسلہ کے متعلق مذہبی نقطۂ نظر سے بھی اجمالی گفتگو ضروری ہے۔

جب ہم اسلامی احکام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جو رقص کی حرمت پر دلالت کرے، سوا اُس صورت کے کہ
دف تہذیب اور بہیمی خواہشوں کو برانگیختہ کرنے والا ہو، مطلق رقص حرام نہیں ہے، کیونکہ حبشیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یں آنحضرت کے سامنے رقص کیا ہے اور آنحضرت نے بڑی دیر تک کھڑے ہوکر اس رقص کو دیکھا اور حضرت عائشہ کو دکھایا۔
امام نودی، منہاج میں لکھتے ہیں کہ رقص مباح ہے، بشرطیکہ اُس میں بے حیائی کا اظہار نہ ہو۔ امام الحرمین کہتے ہیں کہ رقص حرام
ونکہ وہ چند سیدھی اور ٹیڑھی حرکتوں سے عبارت ہے، البتہ اس کی کثرت تہذیب کے منافی ہے، اسی طرح صاحب العمدہ نے
یں سے ہیں، کہا ہے کہ رقص مباح ہے، العماد سہروردی، رافعی اور حلبی نے اپنی کتاب منہاج میں رقص کو مباح لکھا ہے بشرطیکہ
فحش نہ ہو۔ لیکن شیخ الاسلام عزالدین عبدالسلام نے تو رقص کو علی الاطلاق جایز قرار دیا ہے اور وہ خود بھی رقص کرتے تھے
خ امام سیوطی، سراج الدین بلقینی، عبدالوہاب شعرانی اور امام غزالی نے لکھا ہے کہ رقص سرور و نشاط کی تحریک کا سبب ہے
رور مباح ہے۔

صحابہ کے متعلق روایت ہے کہ جب وہ مسرور ہوتے تھے تو رقص کرتے تھے[1]
یک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ کیا تم حبش کا رقص دیکھنا چاہتی ہو۔ بخاری
ت عائشہ سے روایت ہے کہ عید کا دن تھا اور اہل سوڈان ڈھال اور چھوٹے نیزوں کے ساتھ رقص کرتے تھے تو آنحضرت نے
رمایا کہ تم اسے دیکھنا نہیں چاہتیں۔ میں نے کہا ہاں چاہتی ہوں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے رخسار
اور آپ نے فرمایا کہ "شروع کرو اے بنی ارفدہ" یہاں تک کہ جب میں تھک گئی، تو آپ نے فرمایا، کیوں بس، میں نے کہا
۔ آپ نے فرمایا "اچھا اب جاؤ"[2]

امام غزالی کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث صحیحین میں وارد ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اور رقص حرام نہیں ہے۔

اسلامی تمدن میں

مسلمانوں نے رقص کا شمار علوم و فنون میں کیا اور اس کو اظہار جذبات کا ذریعہ قرار دیا۔ انھوں نے رقص کو صرف کھیل اور دل بہلانے کی چیز تصور نہیں کیا، بلکہ اس کے متعلق لکھا ہے:-
رقص ایک علم ہے حرکاتِ موزوں کا جو طبیعت میں نشاط و سرور پیدا کریں۔" عربوں نے اس فن کے اقسام اور احکام کے
عدد کتابیں لکھی ہیں۔

کی اقسام رقص

اسلامی حکومتوں کے مختلف حصوں میں مختلف قسم کے رقص پائے جاتے تھے، اہل خراسان، فارس، مصر، مغرب اور اندلس ان سب کا رقص ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ دولت اموی اور عباسی
کی جو نوعیت تھی وہ اندلس، مغرب، فارس اور ترکوں کے رقص سے جدا تھی، اسی طرح فاطمیین اور ممالیک کے رقصوں میں
تھا۔ عورتوں، مردوں کا رقص ایک دوسرے سے علحدہ صورت رکھتا تھا۔

---

[1] دیکھو بخاری اور احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۲۵ میں دیکھو۔ [2] بخاری باب العیدین۔

ہم ان تمام حکومتوں کے اقسام رقص کو چھوڑ کر صرف سلطنتِ عباسیہ کے رقص کو لیتے ہیں جس نے طویل عرصہ تک حکومت کی۔
اس عہد میں اقسام رقص آٹھ تھے، خفیف، ہزج، رمل، خفیف الرمل، ثقیل الثانی، خفیف الثقیل الاول، ثقیل الاول، لیکن اب ان اقسام کا صرف نام باقی رہ گیا ہے[1]۔

رقص کے قواعد اور شرائط عربوں نے فنِ رقص میں چند شرطیں ضروری قرار دی تھیں، مثلاً گردن کی درازی، کمر کی نزاکت، اعضاء کا تناسب، پیروں کی لچک، انگلیوں کی نرمی اور ان کا ہر طریقہ سے مُڑنے کے قابل، جوڑوں کی نرمی، حالتِ رقص میں سرعتِ حرکت، خوش خرامی، کمر کی لچک، نظام تنفس کی درستی، دیر تک عمل رقص میں مشغول طاقت اور قدموں کا اپنے مدار پر قایم رہنا۔
عربوں کے رقص میں قدموں کے اُٹھانے اور رکھنے کی دو صورتیں تھیں، ایک ہر قدم کا آہنگ موسیقی کے ساتھ اُٹھنا اور تال کے ساتھ قدم کا زمین پر پڑنا اور خالی پر اُٹھ جانا، یا بالکل اس کے برعکس۔

رقاص جماعت کے آداب جس طرح تنہا رقص کے لئے خاص قواعد مقرر تھے، اسی طرح رقص کرنے والی جماعت کو بھی مخصوص اصول کا پابند ہونا پڑتا تھا۔ ان شرائط میں اہم ترین شرط یہ تھی کہ جماعت میں بدنظمی اور بے ترتیبی نہ ہو، اور ان کی حرکات سے رقص کی نوعیت نہ بدل جائے۔ ان قواعد کی رعایت رقص صوفیہ میں بھی پائی جاتی تھی، چنانچہ غزالی اور نویری لکھتے ہیں کہ :- آداب رقص میں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ رقص کرنے والی جماعت کے ساتھ کوئی ایسا شخص شامل نہ ہو جس کے رقص میں ثقل پایا جائے اور اس کی وجہ سے رقص کے نظام میں بے ترتیبی پیدا ہو، کیونکہ وہ رقص جس میں تکلف نہ پایا جائے مباح ہے، اور جو شخص سچائی سے رقص کے لئے کھڑا ہو (یعنی اس کا جذبۂ رقص سچا ہو) وہ حاضرین پر بھاری نہیں

مشہور رقاص تاریخ اسلام میں بہت سے رقاصوں کے نام محفوظ ہیں، دولت عباسیہ کے زمانۂ عروج میں کبیش اور عبدالسلام فنِ رقص کے بڑے مشہور ماہر تھے، لیکن اسحٰق موصلی جو عربی موسیقی کا بھی زبردست فنکار تھا، ان دونوں پر سبقت لے گیا تھا۔ ابوالفرج اصفہانی، اسحٰق موصلی کے اُس رقص کا تذکرہ کرتے ہوئے جو واثق باللہ کے سامنے اُس نے کیا تھا، لکھتا ہے:- "اسحٰق نے اور اس نے نہایت طرب انگیز رقص کیا" اس کا رقص کبیش اور عبدالسلام سے بھی بہتر تھا، حالانکہ وہ دونوں نہایت اچھا رقص شمار کئے جاتے تھے، اس پر واثق باللہ نے کہا "اسحٰق سے زیادہ کوئی اس فن میں کمال نہیں رکھتا"[2]
مصر اور اندلس کے عہدِ عروج میں بہت سے لوگوں نے اس فن میں کمال پیدا کیا تھا اور اس دور کے مشہور رقاص جنھوں نے اسلامی ممالک میں شہرت حاصل کی تھی، حیدر بن احمد بن ابراہیم ابوالحسن اور اس کا بھائی ابراہیم تھے۔ ابن حجر نے بھی درر کامنہ میں ذکر کیا ہے[3]۔ ان کے علاوہ مشہور رقص کرنے والوں میں جعفر رقاص بھی تھا۔

حالت رقص میں پیروں کی حرکت کو مصعب ہندی نے کس خوبی سے بیان کیا ہے :-[4]
"عجبت من رجلین یتبعانہ یعلوہما طوراً و تعلوانہ. کان افعیین یلسعانہ"
"یعنی میں اس کے دونوں پاؤں دیکھ کر بہت متعجب ہوا، کبھی وہ ان دونوں کو اُٹھاتا ہے اور کبھی وہ دونوں اسے اُٹھاتے ہیں گویا کہ دو سانپ (پے در پے) اس کو کاٹ رہے ہیں"

---

[1] مسعودی، جلد ۲، صفحہ ۳۲۵ —— [2] اغانی، جلد ۵، صفحہ ۹۲
[3] درر کامنہ، ابن حجر، قلمی، جلد ۲، حرف ح
[4] محاضرات الراغب اصفہانی، جلد ۱، صفحہ ۳۴۴

ایک خوبصورت رقاص کے وصف میں ابن خروف اندلسی کا بیان ملاحظہ ہو:-

ومنوّع الحرکات یلعب بالنہی	وہ اپنے حرکاتِ رقص میں تنوع پیدا کر کے دلوں کے ساتھ کھیلتا ہے
لبس المحاسن عند خلع لباسہ	اور لباس اُتارنے کے بعد سراپا حسن نظر آتا ہے۔
متأوّداً کالغصن وسط ریاضہ	وہ لچکتا ہے مثل اس شاخ کے جو باغ کے درمیان ہو،
متلاعباً کالظبی عند کناسہ	اور اس طرح کھیلتا ہے جس طرح ہرن اپنے مستقر کے پاس کھیلتا ہے
بالعقل یلعب مقبلاً او مدبراً	وہ پیٹھ پھیر کر اور سامنے آکر لوگوں کی عقلوں سے اس طرح کھیلتا ہے
کالدہر یلعب کیف شاء بناسہ	جس طرح زمانہ لوگوں سے کھیلتا ہے،
ویضم للقدمین منہ راسہ	وہ اپنے دونوں پاؤں سے اپنے سر کو ملا دیتا ہے
کالسیف ضمّ ذبابہ لرباسہ[1]	جس طرح تلوار دستے اور نوک سے دہری ہو کر ملجاتی ہے۔

سری رفاء ایک رقاص کے متعلق کہتا ہے:-

اذا اختلجت انا ملہ لرقص ،	جب اُس کی اُنگلیاں رقص کے لئے حرکت کرتی ہیں،
تری حب القلوب الیہ یَزدی	تو قلوب کی محبت اُس کی طرف کھنچی چلی جاتی ہے،
حبیبی انت احسن من تمشّی	اے میرے دوست تو ان سب سے زیادہ حسین ہے جو لچک کے ساتھ
علی وتر واحسن من تلوّی	نغمۂ ساز پر رقص کرتے ہیں۔

...رقص کرنے والی عورتوں کا شمار مردوں سے بہت زیادہ ہے اور عربوں کے زمانۂ تمدن میں ان کی شہرت دور دور تک تھی۔ ...یں جو بہ لحاظ رعنائی رقص کے لئے موزوں ہوتی تھیں اُنھیں یہ فن ضرور سکھایا جاتا تھا اور ایسی لونڈیاں خاص طور ...کی جاتی تھیں جن کی کمر پتلی، اعضاء سڈول، پاؤں نازک، انگلیاں اور جوڑ نرم ہوں۔ ایسی جامع الشروط لڑکیوں کو فن رقص ...موسیقی کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

...کے آلات رقص

دولت عباسیہ کے عہد عروج میں اس فن سے اس درجہ دلچسپی بڑھ گئی کہ رقص کے لئے خاص قسم کے ساز ایجاد ہو گئے، خاص قسم کے لباس وضع ہوئے اور خاص اوزان شعری متعین ...، محافل رقص میں لکڑی کے بنے ہوئے گھوڑے بھی ہوتے تھے جو چھت سے معلق کر دئے جاتے تھے، عورتیں اثنائے رقص ...دوسرے کی طرف دوڑتی ہوئی گھوڑوں پر کود کر سوار ہو جاتی تھیں۔ بغداد اور عراق کے تمام شہروں میں اس کا رواج تھا ...سے اور ممالک میں بھی پھیل گیا[2]۔

...کے آلات رقص اور ناچنے والیاں

ابن خلدون کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ عربی شاعری میں رقص کے ...لئے مخصوص الحان تھے جو رقص کے وقت گائے جاتے تھے اور عباسیو... اشعار رقص، لباس رقص اور سامان رقص سب مخصوص تھے۔ آلات رقص جن کو کرج کہتے ہیں، بغداد کی عورتوں کی ایجاد تھا[3] ...راق سے براہ راست مصر و اندلس تک پہونچیں۔

...ندی اپنے رسالہ تفصیل الاندلس میں لکھتا ہے کہ اہل اندلس کو رقص سے بڑی دلچسپی تھی، اُس نے اشبیلیہ میں خود آلات رقص و سرود ...رج - وطہ - ہونس - کثیرہ - نلامی - شقرہ - فنار - عود - قانون - رباب وغیرہ) کو دیکھا تھا[4]۔

---

[1] جلد ۲ صفحہ ۳۰۵ - [2] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۲۵ مطبوعہ مصر - [3] مقتبس جلد ۱ صفحہ ۴۳ و ۴۸ - [4] نفح الطیب جلد ۲ صفحہ ۱۴۲ و ۱۴۴ مطبوعہ یورپ ۱۸۵۹ء -

اگرچہ یہ آلات اندلس کے دوسرے شہروں میں بھی پائے جاتے تھے، مگر اشبیلیہ میں ان کا رواج بہت زیادہ تھا۔ ابن رشد کہتا ہے کہ جب کسی عالم کی وفات ہوتی تھی اور اس کی کتابیں بیچی جاتی تھیں تو انھیں قرطبہ بھیجا جاتا تھا اور اگر کوئی مطرب مرتا تھا تو آلاتِ طرب اشبیلیہ میں فروخت ہوتے تھے۔

اس کے بعد شقندی نے اندلس کے دوسرے شہروں کا حال لکھتے ہوئے شہر عابدہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہاں کی رقاصہ عورتیں اپنے فن کے لحاظ سے مشہور تھیں اور تلوار کے رقص میں خاص مہارت رکھتی تھیں۔

خیالؔ رقص و طرب کا ایک مشہور ساز ہے۔ اس کا تذکرہ شقندی نے کیا ہے۔ اس کو خیال الظل۔ خیال رقص اور خیال جعفر ابن جعفر بھی کہتے ہیں۔ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ خفاجی نے شفاء العلیل میں لکھا ہے کہ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ چنانچہ ابن آزم کہتا ہے:-

ایاکم ان تنکرو و جعفراً	خبردار جعفر اور اس کے ساتھیوں کے کمال کا ہرگز انکار نہ کرو
ذالک الخیالی واصحابہ[1]	وہ جعفر جو موجد "خیال" ہے

صرف اندلس کی عورتیں ہی خیالؔ کا استعمال نہیں کرتی تھیں، جیسا کہ شقندی نے ذکر کیا ہے بلکہ یہ کھیل مصر و عراق وغیرہ میں بھی پایا جاتا تھا۔ چنانچہ وجیہہ منابی نے ایک لڑکی کا حال اس طرح لکھا ہے:-

وجاریۃ معشوقۃ اللھو اکتملت	اور بہت سی لڑکیاں جن کا کھیل دلنشین ہے اس طرح سامنے آتی ہیں
بحسن کزھر الروض تحت کمام	جس طرح پھول شگوفوں کے نیچے
اذا ما تغنت قلت شکوی صبابۃ	اگر وہ نغمہ ریز ہو تو میں کہوں گا اس کا نغمہ شکوۂ محبت ہے
وان رقصت قلنا حباب مدام	اور اگر رقص کرے تو ہم کہیں گے کہ وہ شراب کا حباب ہے
اتنا خیال الظل والستر دونھا	اس نے خیال الظل ہم کو دکھایا اور وہ پردہ کے پیچھے تھی
فابدت خیال الشمس خلف غمام[2]	تو ایسا معلوم ہوا کہ گویا ہم آفتاب کو ابر کے پیچھے دیکھ رہے ہیں

"دکر" ایک خاص قسم کا رقص تھا، جس میں شہر عابدہ کی عورتوں نے بڑی مہارت حاصل کی تھی۔ اسی طرح "اخراج الفزی"، "مرابط"، "قنوخہ" بھی خاص کھیل تھے جن میں جسم کی سبکی اور مشق اور مہارت کی ضرورت تھی، شقندی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اندلس کی عورتیں مردوں کی طرح تلواروں کے ساتھ رقص کرتی تھیں، کاٹھ کے گھوڑے پر سواری کرنا ایک دوسرے پر حملہ کرنا، اچھلنا کودنا یہ تمام مردانہ کھیل کھیلا کرتی تھیں۔

عورتوں کے رقص میں اہلِ اندلس کا خیال

فنِ رقص کو اہلِ اندلس نے بہت باقاعدہ کر لیا تھا۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ اندلس کی رقاصہ عورتوں کے متعلق ابن حمدیس شاعر سے اندلس کے ایک ادیب نے استدعا کی کہ وہ اندلس کی کسی رقاصہ کا وصف بیان کرے۔ اس پر ابن حمدیس نے یہ شعر کہے:-

وراقصۃ بالسحر فی حرکاتھا	اور بہت سی رقص کرنے والیاں ایسی ہیں کہ اپنی ساحرانہ حرکات سے
تقیم بھا وزن الغناء علی حدہ	غنا کے اوزان کو اپنی حد پر قائم رکھتی ہیں۔
منغمۃ الفاظھا بترنم	اپنے الفاظ کے نغموں سے ایسا ترنم پیدا کرتی ہیں کہ
کسا معبداً من عزہ ذلۃ العبد	غلاموں کے مالک ان کی محبت میں مبتلا ہیں۔

[1] شفاء العلیل صفحہ ۱۴۴ مطبوعہ مصر۔ [2] مطالع البدور فی منازل السرور جلد ۱ صفحہ ۲۶۱

تدوس قلوب السامعین برخمته	یہ سامعین کے دلوں کو اپنی سریلی آواز سے پامال کرتی ہیں۔
بہا القطت باللحون من العدٖ،	اور کوئی لحن ایسا نہیں ہے جو اس آواز میں نہ پایا جائے۔
یقد یموت الغصن من حرکات	ان کا قد ایسا ہے کہ اس کے سامنے لچکنے والی شاخ شرم سے ساکن ہے،
سکوناً واین الغصن من ترنمة القد	اور واقعی شاخ میں وہ لطافت کہاں جو قد میں پائی جاتی ہے۔
وتحسبہا عیاً تشیر باٴنمل	تم انھیں دیکھ کر یہ خیال کروگے کہ وہ اپنی انگلیوں سے
الی ما یلاقی کل عضو من الوجد	اپنے ہر اس عضو کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو محبت کی مصیبت جھیل رہا ہے
بنالا بہا ما تشتکی من جوی الہوی[۱]	اور سوزش قلب اور آلام محبت کی جو شکایت کرتی ہیں وہ در اصل انھیں نہیں بلکہ ہم میں پائی جاتی ہے

ابن حمدیس ایک طویل قصیدہ میں موسیقی پر رقص کرنے والی عورتوں کے متعلق کہتا ہے:-

وسود الذوائب یسحبنہا	اور ایک سیاہ گیسوؤں والی اپنے گیسوؤں سے اس طرح کھیلتی ہے
کسعی الاسا و دفوق الکثیب	جس طرح کالے ناگ کسی پر دوڑ رہے ہوں۔
توافق بالرقص اقدامہن	حالتِ رقص میں ان کے قدم اس قدر ہم آہنگ ہوتے ہیں
یطان بہن نغمات الذنوب	کہ ان سے نغمہ کا غیر معصوم پہلو محو ہو جاتا ہے۔
یشرن الی کل عضو بما	وہ اپنے ہر عضو کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔
یحل بہ فی الہوی من کروب	اور بتاتی ہیں کہ ان میں آلام محبت کس درجہ جاگزیں ہیں۔
بسطنا لہا وہی مثل الغصون	ہم اُن کے لئے فرش ہیں اور وہ تر و تازہ شاخ کی مانند ہیں،
تمیس بہن الصبا والجنوب[۲]	جس سے باد صبا انکھیلیاں کرتی ہو۔

رقاص عورتوں کی دراز دامنی کا وصف اس طرح کرتا ہے:-

ومن راقصات ساحبات ذیولہا	اور بعض رقص کرنے والیاں
شواذ بمسک فی العبیر تضمخ۔	اپنے مشک اور عنبر سے رنگین دامنوں کو لٹکائے ہوئے ہیں۔
کما جررت اذیالہا فی ہدیلہا	جب وہ رقص میں دامن کشاں ہوتی ہیں تو ایسا نظر آتی ہیں
حمائم ایک او طواویس تبذخ[۳]	جیسے جنگل کی مست کبوتریاں اور اترانے والے طاؤس!

اقسام مذکورہ کے علاوہ اہل اندلس میں اور مختلف انواع رقص کا رواج تھا، چنانچہ جماعتِ شقالیہ (...) [رق]اص رقص مشہور تھا جس سے اس رقص کو اہل یورپ نے سیکھا، چنانچہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

[عر]ب کی شاعری میں رقاصوں کا وصف

شعرائے عرب نے راقصین اور راقصات کے وصف میں بڑے تفنن سے کام لیا ہے ابن رومی ایک رقاصہ کی تعریف میں کہتا ہے جو ایک باریک کپڑا پہنتی تھی

اذا ھی قامت فی شفوف اضاءھا	جب وہ باریک کپڑے پہن کر کھڑی ہوتی ہے تو وہ کپڑے
سناہا فشفت عن سبیکة سابک	اسکے نورِ حسن سے منور ہو جاتے ہیں اور اس کا جسم پگھلی ہوئی چاندی کی طرح نظر آتا ہے

ایک دوسرا شاعر حرکات رقص کے متعلق کہتا کہ رقاص کے حرکات کو دیکھنے والا بسبب اُن کی تیزی کے سکون سمجھتا ہے اور حالت رقص میں [اس] کی حرکت آفتاب کی طرح ہے جو نظروں کو محسوس نہیں ہوتی۔

---

[۱] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما ۱۸۹۷ء [۲] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما ۱۸۹۷ء [۳] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما

تری الحرکات منہ بلا سکون	تو اس رقاص کے حرکاتِ سریع کو جن میں سکون ہے دیکھے گا
فتحسبہا لخفتہا سکونا ،	تو بہ سبب غایت سرعت کے حرکت کو سکون سمجھے گا
کسیر الشمس لیس ، بمستقر	اور یہ مثلِ حرکتِ آفتاب کے ہے جو ساکن نہیں ہے ،
ولیس بممکن أن یستبینا	لیکن یہ ممکن نہیں کہ حرکت ظاہر ہو۔

ایک دوسرا شاعر رقص کے کمالِ فن کو اس طرح بیان کرتا ہے :۔

یحاذرن وطئہ الارض حتی کانما	وہ زمین پر قدم رکھنے سے حذر کرتی ہیں۔
یطأن بظہر الارض ہامۃ أصید	گویا وہ زمین پر نہیں بلکہ کسی جابر و قاہر بادشاہ کے سر پر پاؤں رکھتی ہیں۔

صفی الدین حلی اوزانِ شعر اور نغمات موسیقی کے ساتھ رقاص کے ہاتھ اور پاؤں کی حرکت اور اس کے تناسب کو اس طرح بیان کرتا ہے

والراقصات وقد شدت مآزرہا	رقص کرنے والیوں نے پٹکے باندھے ہیں۔
علی حضور کاوساط الزنابیر	ایسی کمروں پر جو اپنی باریکی میں زنبوروں کے مثل ہیں۔
ترعی الضروب بکفیہا وارجلہا	ان کے ہاتھ اور پاؤں کی حرکت اوزانِ شعر کی مناسبت سے ہے
وتحفظ الاصل من نقص وتغییر	وہ شعر کی اصل کو نقص اور تغیر سے محفوظ رکھتی ہیں۔

ابن محاسن نے ایک پر لطف قصیدہ ایک رقاصہ کی تعریف میں لکھا ہے جس کے بعض اشعار یہ ہیں :۔

اذا ہزت معاطفہا لرقص	جب وہ اپنی کمر کو رقص کے لئے حرکت دیتی ہے
وحرکت انامل والنہود ا	اور انگلیوں اور سینہ کو بھی جنبش دیتی ہے ،
ومالت والتوت دلاً وظرفاً	جھکتی ہے ، بل کھاتی ہے ، ناز و انداز سے
ورنحت الشمائل والقدودا	اور اپنے اعضا اور قد کو بھی حرکت میں لاتی ہے
رمت بقسی حاجبہا الینا	اور اپنے کمان ابرو سے ہماری طرف تیر چلاتی ہے
بنا لا فتتت منا الکبودا	تو ہمارے کلیجہ کو ٹکڑے کر ڈالتی ہے۔

جمال الدین ابن حسن بن علی بن داؤد فاروقی حرکاتِ رقص کی سبکی اور سرعتِ انتقال کو اس طرح بیان کرتا ہے :۔

للہ راقصۃ تمیل کانہا	کیا خوب ہے وہ رقاصہ جب وہ جھکتی ہے
ظل القضیب اذا تمایل مزہرا	تو گویا وہ سایہ ہے ایک ایسی شاخ کا جو اپنے پھولوں کو لئے ہوئے لچکتی ہو۔
تزہو وترجع کالخیال فلا تری	ظاہر ہوتی ہو اور واپس ہوتی ہو سرعتِ خیال کی طرح اسلئے اسکے حرکات دکھائی نہیں دیتے
حرکاتہا الا لطارقۃ الکری	مگر اس طرح جیسے خوابِ شیریں کا خیال آجائے۔
لانت معاطفہا فکیف تلفتت	اُس کے جوڑ نرم ہیں۔ اس لئے وہ (سرعت سے) مڑ سکتی ہے۔
وتفلتت لا یستطاع بأن تری	اور مڑتی ہے اس طرح کہ کوئی دیکھ نہیں سکتا۔

فنِ تصویر و رقص جس طرح فن رقص نے عراق و اندلس میں ترقی کی تھی اسی طرح جب اسلامی تمدن عراق سے مصر یعنی عہدِ فاطمیین منتقل ہوا تو اس فن کو وہاں بھی عروج ہوا۔ مقریزی نے "خطط" میں اس امر کی تصریح کی ہے ، کہ خلیفہ ظاہر بن الحاکم بامر اللہ کے عہد میں اس کا بڑا عروج تھا۔ خاصہ عورتیں ناچتی تھیں۔ اور اس میں بڑی دلچسپی لی جاتی تھی ....

.... جس طرح رقص مصر میں شعراء کی طبع آزمائی اور مضمون آفرینی کا موضوع تھا ، اسی طرح مصورین کے لئے بھی ایک خاص موضوع کا حکم رکھتا تھا ، خلافت فاطمیہ کے زمانہ میں ، مصور ، اور نقاش رقص کے تمام اصناف کی بہترین تصویر کھینچتے

مرہ اس وقت فنون جمیلہ کا مرکز تھا۔ مشہور مصور قصیر اور ابن عزیز کا ایک مناظرہ مصر میں ہوا تھا جس کا موضوع عورتوں کا رقص تھا مناظرہ قاضی القضاۃ وزیر یازوری کے سامنے ہوا تھا۔ وزیر مذکور نے قصیر کے مقابلہ کے لئے ابن عزیز کو عراق سے مصر میں بلایا تھا ر قصیر تصویر کی اُجرت بہت زیادہ لیتا تھا اور اُسے اپنے کمال پر بڑا ناز تھا۔ اس مناظرہ میں قصیر نے ایک رقاصہ کی تصویر سیاہ س میں کھینچی۔ رقاصہ جنبیہ کی صورت پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار کے اندر داخل ہو رہی ہے اور ابن عزیز نے خ لباس میں ایک رقاصہ کی تصویر بنائی یہ بھی جنبیہ کی صورت پر تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار سے نکل رہی ہے۔

مصر کا تمدن جب عروج پر تھا۔ تو اس فن سے مصریوں کی دلچسپی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ رقص کی تعلیم کے لئے خاص معلم تے تھے اور رقص ایک باقاعدہ پیشہ ہوگیا تھا جس کے متعلق ابن خلدون کہتا ہے کہ "مصر میں بعض ذرائع معاش کو اس درجہ ترقی ی ہے، کہ بمقابلہ دوسرے پیشوں کے اُن سے بہت زیادہ فایدہ اُٹھایا جاتا ہے، کیونکہ ایسے پیشے تمدن کی زیادتی اور تنعم کی فراوانی بیدا ہوجایا کرتے ہیں، ان کی مثال میں۔ غنا اور رقص کے معلمین کو پیش کیا جا سکتا ہے اور جب تمدن معمولی حد سے بھی تجاوز ہو جاتا ہے تو اس قسم کے فنون کی اور بھی کثرت ہوتی ہے) جیسا کہ مصر کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہاں پرندوں اور گدھوں کو تعلیم دے کر مایا جاتا ہے، اور ماتم و رقص کی باضابطہ تعلیم دیجاتی تھی۔

امرا اور خواص کا رقص

تمدن اسلام کے دور ترقی میں رقص صرف عورتوں، اور عام مردوں میں منحصر نہ تھا بلکہ خاص لوگوں میں بھی پایا جاتا تھا۔ مصر میں شاہان ممالیک کے زمانہ میں بادشاہ کی مجالس اور تقریبات میں امرا رقص کرتے ۔ چنانچہ بادشاہ اشرف خلیل بن قلادون نے جب سنہ ۶۹۲ھ میں اپنے مشہور محل "الاشرفی" کی عمارت مکمل کی، تو نئے محل میں ایک عظیم الشان کیا۔ اس کے متعلق مقریزی لکھتا ہے:۔ "جب امرا رقص کے لئے کھڑے ہوئے تو شاہی خزانچی نے ان پر اشرفیاں برسائیں"۔

عراق، مصر، اندلس اور فارس وغیرہ میں جب عربی تمدن انتہائے عروج پر تھا تو بڑے طبقہ کے لوگ بھی رقص سے نفرت نہیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ فقہا، قضات اور صوبوں کے گورنروں نے بھی اس میں عملی حصہ لیا ہے، چنانچہ وزیر مہلبی کی مجلس میں بہت سے قاضی اور کابر قوم جن میں قاضی التنوخی بھی ہوتے تھے ہفتہ وار جمع ہوتے تھے ان میں سے کوئی ایسا نہیں تھا جو سفید ریش بزرگ نہ ہو۔ خود وزیر مہلبی بھی ایک معمر اور باوقار شخص تھا۔ اس اجتماع کی مسرت اس طرح تکمیل کو پہونچائی جاتی تھی کہ ہر شخص شراب سے لبریز پنے ہاتھ میں لیتا تھا اور داڑھی کو اس میں غوطہ دے کر ایک دوسرے پر چھڑکتا تھا، اس شراب پاشی کے بعد سب کے سب رقص کرنے ، رقص کے ساتھ آلاتِ طرب اور گانا بھی ہوتا تھا۔

خلفا اور شاہانِ اسلام کی سب سے زیادہ عجیب مجلس رقص جس میں بڑے بڑے ارباب دولت اور خاص عہدہ دار باری باری رقص کرتے تھے۔ منصور بن ابی عامر کی مجلس اندلس میں تھی جس کے متعلق صاحب نفح الطیب لکھتا ہے:۔ "منصور بن عامر کی مجلس میں کثرت سے لوگ جمع ہوتے تھے اور باری باری رقص کرتے تھے جب ابن شہید کی نوبت آتی تھی تو وہ رقص کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھتا تھا

ہاک شیخا قادہ السکر لکا	اس بڈھے کو دیکھو جسے سکر نے بدمست کر دیا ہے
قام فی رقصتہ مستھلکا	وہ اپنے رقص میں جاہ و مال سے دریغ نہیں کرتا۔
لم یطق یرقصہا مشتبتا	وہ حالتِ رقص میں اپنی مسرت کے اضطراب سے ٹھہر نہیں سکتا۔
فانثنی یرقصہا مستمسکا	وہ جھک جاتا ہے۔ اور کسی شے کو پکڑ کر رقص کرتا ہے۔
من وزیر فیہم رقاصتہ	اور ایک وزیر بھی اس جماعت میں رقص کرنے والا ہے۔
قام المسکر یناغی الملکا	جو بدمست ہو کر کھڑا ہے اور بادشاہ سے ہمسری کرتا ہے۔

یہ تمام روایات عرب کے حسن ذوق اور لطافت طبع پر دلالت کرتی ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں فن رقص سے کتنی دلچسپی لیجاتی تھی۔

ایک حاجی دوست کے نام اڈیٹر نگار کا ایک خط

(شعر اور تصوف)

آپ حج کر آئے بڑی خوشی ہوئی، لیکن آپ کا یہ عہد کہ اب آپ صرف نعت و منقبت لکھیں گے یا خالص تصوف و حقیقت، میری سمجھ میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ حج کے بعد آخر آپ شاعری کریں ہی کیوں؟ "استحقاق کرامت" کے لئے صرف "حاجی" ہونا کافی ہے، شعر کہنا ضروری نہیں۔

بہرحال میری رائے تو یہی ہے کہ آپ گناہوں سے توبہ کریں یا نہ کریں لیکن شاعری سے ضرور توبہ کرلیں، کیونکہ میں جانتا ہوں تصوف و حقیقت میں جاکر آپ شعر تو کیا کہیں گے، اس کی مٹی برباد کریں گے۔

میں نعت و منقبت یا تصوف کی شاعری کا مخالف نہیں ہوں، لیکن اس بات کا ضرور مخالف ہوں کہ اس میں کچھ ایسی باتیں کہی جائیں جیسی آپ گوہر جان، گلنار، نسیم یا ثریا سے کہہ سکتے ہیں۔ حقیقت اگر کوئی چیز ہے تو اسے مجاز سے دور ہی رہنا چاہئے ورنہ "حقیقت" کا تو خیر کچھ بگڑے گا نہیں، (ہے کیا جو کس کے باندھئے ——— الخ) لیکن مجاز کا لطف البتہ خاک میں مل جائے گا ——— میں کہوں گا کہ حافظ نے خرابات، شراب خانہ کے معنی میں لکھا ہے، آپ کہیں گے اس سے مراد خانقاہ ہے یا مقامات و عالمِ ملکوت ——— میں کہوں گا "موئے و میاں" کے معنی بال اور کمر کے ہیں ——— آپ فرمائیں گے کہ اس سے مراد "صفات" ہیں ——— میں کہوں گا بت سے مراد محبوب و معشوق ہے ——— آپ کہیں گے نہیں اس سے مراد ذات مرشد یا نفس ——— الغرض اسی طرح بادِ صبا کو آپ "نفحات رحمانیہ" بتائیں گے ——— خطِ سبز کو "عالم برزخ" ——— خمار کو "پیر طریقت" کو "عالمِ تجلیات" ——— جلیبیا کو "عالمِ جبیعی" ——— اور شاعری صرف "دلایل الخیرات" ہوکر رہ جائے گی۔

مضطر خیرآبادی کے دو شعر سنئے:-

دُعائے وصل سے کہدو پکار دے پردہ — بہت گھروں کی بہو بیٹیاں سیانی ہیں

وہ چیز جو اُبھر کر کُرتہ میں جھول کھائے — مل جائے پہلے مجھ کو کاش اُس کے بعد اُبھرے

فرمایئے، کون ہے جو ان اشعار کو فحاشی نہ قرار دے گا؟۔ لیکن آپ کو ان کے بُرا کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں، کیونکہ تصوف کی شاعری کی دراز کارتاویلات کے پیش نظر یہ دونوں شعر بھی حقیقت و معرفت سے جدا نہیں اور ان کا ہر ہر لفظ نکات تصوف سے لبریز ہے۔

پہلا شعر لیجئے:-

دُعائے وصل سے مراد واصل بحق ہوجانے کی تمنا ہے اور پردہ سے مراد قوت ضبط و تحمل۔ گھروں سے مراد طریقت

...سلسلے ہیں اور سیانی بہو بیٹیوں سے مراد ان سلسلوں کے ناتجربہ کار متبعین!

اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ:۔ "اگر ہم واصل بحق ہو جانے کی تمنا رکھتے ہیں تو ہمیں ضبط سے کام لے کر اس راز کو ظاہر ...نا چاہئے ورنہ ناپختہ کار طالبان حق بھی یہی خواہش کرنے لگیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل راہ سے بھٹک ... گے"۔

دوسرا شعر:۔

کرتہ سے مراد مادی نظام عالم ہے اور جھول پڑنے سے مقصود اس نظام کا تباہ و برباد ہو جانا ہے اور چونکہ مادی نظام ...ہم کر دینے والی چیز صرف روحانیت ہی ہے، اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ "مادہ و روح کی نزاع کا صرف ایک ہی ... وہ یہ کہ مادہ کے مقابلہ میں روح کو فتح حاصل ہوگی اور اس خیال کے پیش نظر شاعر یہ تمنا کرتا ہے کہ:۔ "خدا کرے ...س وقت سامنے آئے جب اسے تکمیل روحانیت حاصل ہو چکی ہو اس سے پہلے نہیں"۔

آپ یقیناً اس توجیہہ و تاویل کی لغویت پر بہت ہنسیں گے، لیکن کیا، نالہ کو مناجات سمجھنا، مژہ کو حجاب سالک قرار ... چشم مست کو سر الٰہی اور کافر بچہ کو مومن کامل کہنا، اس سے زیادہ مضحکہ انگیز بات نہیں!

متقدمین میں شاید ہی کوئی ایسا صوفی ہو جو شاعر نہ رہا ہو، یا شاعرانہ ذوق نہ رکھتا ہو، لیکن وہ شعر کہتے تھے، بالکل ...ہوم میں جو عام شعراء کے پیش نظر تھا۔ ان کی حیثیت صوفی یا عالم ہونے کی بالکل دوسری تھی جس کا شاعری سے کوئی ... تھا۔ لیکن بعد کو ان کے متبعین نے اس خیال سے کہ ان کی طرف سے لوگ بدگمان نہ ہوں، ان کی شاعری کی تاویلیں کر دیں اور ہر ایسے شخص کا کلام جس کو دینی یا روحانی عظمت حاصل تھی، بلحاظ مفہوم کچھ سے کچھ ہو گیا، یہاں تک ... ذوق نے خیال سے ہٹ کر عمل کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خط سبز سے گزر کر صاحب خط سبز تک پہونچ گئے۔ ... دروازہ کھلا ہوا تھا اور بہ آسانی کہا جا سکتا تھا کہ اگر بوسہ کا مفہوم فیضان حق ہے، تو عمل بوسہ کو کسب فیضان سمجھ کر اس پر عمل کیا جائے۔

...یہی وہ چیز جس نے عشق حقیقی کو بھی عشق مجازی میں تبدیل کر دیا اور "امارد" نے شیوخ طریقت کی ... لی۔

میرزا مظہر جانجاناں کے یہ اشعار تو آپ نے سُنے ہی ہوں گے:۔

خویش را مظہر بدست دلبرے بفروختم
بہر بیعت پیری جُستم، جوانے یافتم

من از رنگیں ادائیہائے اشعارش گماں دارم
کہ مظہر میل با رعنا جوانے میرزا دارد

عاقبت از بہر تحصیل کمالِ جذبِ عشق
شد مُرید نوجوانے گرچہ مظہر پیر بود

عشق باراں مرید طفلاں اند   پیر ایں قوم نوجواں باشد

کنوں در جائے سرپیچ مرصع سنگ می بندد
بہ طفلاں، مظہر ما بسکہ الفت بیشتر دارد

دگر چگونہ تواں کرد یادِ حق مظہر
الٰہ باطلِ من عشق نوجوانے ہست

گشتہ ام محوِ سوادِ سبزہ خطانِ دکن
دلنشیں افتادہ نقشِ حیدر آبادی مرا

یہی ذوق فارسی کے صوفیہ شعراء سے اُردو میں منتقل ہوا اور اس بیباکی کے ساتھ کہ میر ایسا پاکیزہ خیال شاعر بھی "مخمل وو خواب" کے ذکر تک پہونچ گیا۔
اس لئے میرا مشورہ یہی ہے کہ آپ تو شاعری ترک ہی کر دیجئے، ورنہ ہوسکتا ہے کہ تصوف کی شاعری آپ کو بھی اسی حد تک کھینچ لائے اور وہ تمام برکات جو اپنے ساتھ آپ لائے ہیں، خاک میں مل جائیں۔

ورسٹڈ ویونگ اور ہوزری یارن
کی
ضروریات کی تکمیل کے لئے، یاد رکھئے
حرفِ آخر
کپور سپن
KAPUR SPUN.
ہی ہے
تیار کردہ - کپور سپننگ ملز - ڈاکخانہ راین اینڈ سلک ملز - امرت سر

باب الانتقاد

ساہتیہ اکاڈیمی کی ایک کتاب

"اُردو شاعری کا انتخاب"

(۱)

ن خاں)

ساہتیہ اکاڈیمی حکومت کا ایک بڑا ذمہ دار علمی و ثقافتی ادارہ ہے اور اس سے یہی توقع کی جاتی ہے کہ اس کے مطبوعات ہر لحاظ سے بے عیب و منقح ہوں گے، لیکن افسوس ہے کہ "اردو شاعری کا انتخاب" جو حال ہی میں شایع ہوا ہے، ہرگز اس قابل نہ تھا کہ اکاڈیمی اسے شایع کرتی۔

اس نوع کی تحقیقی تالیفات میں صرف شخص واحد کی کوششوں پر اعتماد کر لینا مناسب نہیں۔ ضرورت ہے کہ اشاعت سے پہلے انھیں ایک کمیٹی کے سپرد کیا جائے اور اس کی رائے حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت یا عدم اشاعت کا فیصلہ کیا جائے۔

یہ کتاب کس درجہ ناقص و ناممکل ہے، اس کا اندازہ آپ کو رشید حسن خاں صاحب کے مضمون سے ہو سکتا ہے جو تحریک میں شایع ہوا تھا اور اب اسے ہم نگار میں نقل کر رہے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر زور نے خود اس کتاب کو مرتب نہیں کیا بلکہ یہ کام اپنے کسی نااہل شاگرد کے سپرد کر دیا اور خود اس کی صحت یا عدم صحت کی طرف توجہ نہیں کی۔

(نیاز)

اہتیہ اکیڈمی نے "اردو شاعری کا انتخاب" کے نام سے ایک کتاب شایع کی ہے، جسے اکیڈمی کے ایک رکن ڈاکٹر محی الدین رنے مرتب کیا ہے۔ بقول مرتب اس میں "۱۳۵۰ء سے آج تک کے پانچ سو سالہ طویل دور" کی شاعری کا انتخاب پیش کیا گیا تخاب میں "اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور اور مکتب خیال کے نمایندہ (۱۵۰) شعراء کا منتخب کلام شریک ہے"۔ ہتیہ اکیڈمی اور مولف دونوں کی شہرت کے پیش نظر امید کی جا سکتی تھی کہ یہ انتخاب آیندہ کے لئے ایک معیار قایم کرے گا دیکھ کر اچھے انتخاب کا جو معیار سامنے آیا وہ یہ ہے:۔ (۱) اشعار میں زیادہ سے زیادہ تحریف کی جائے۔ (۲) جن تحریف نہ کی جا سکے، ان کو بحر سے خارج کر دیا جائے۔ (۳) دوسروں کی نظموں یا غزلوں پر عنوان تصنیف فرما کر ے جائیں۔ (۴) کچھ شاعروں کے سنہ ولادت و وفات، دونوں غلط ہوں، یا کم از کم ایک ضرور غلط ہو۔ نیز ضروری حالات یا تو لکھے ہی نہ جائیں، یا اس کا اہتمام کیا جائے کہ اگر دو باتیں صحیح ہوں تو توازن قایم رکھنے کے لئے دو غلط رج کی جائیں۔ (۵) تنقیدی رائے کے اظہار میں ایسا انداز بیان اختیار کیا جائے کہ چھٹے درجے کے طالب علموں کو وہ انوس نہ معلوم ہو۔ (۶) کہیں کہیں ایسا بھی ہو کہ نظموں کی ترتیب اور کتابت اُن کی ہیئت کے لحاظ سے نہ ہو، مثلاً کوئی

نظم بہ صورتِ مربع ہو تو اس کو بہ صورتِ مثنوی لکھا جائے۔ (۷) ہر صفحہ پر کتابت کی ۳، ۴ غلطیاں ضرور ہوں۔

ذیل میں ایسے کچھ مقامات نشاندہی کی جاتی ہے:-

تحریف

شروع میں دکنی شعرا کا انتخاب ہے، بالعموم اس قسم کے انتخاب شائع کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کو زبان اور بیان کی عہد بہ عہد ترقیوں کا حال معلوم ہو جائے لیکن مرتب نے یہ امکان اس طرح ختم کر دیا کہ کلام میں من مانی تبدیلیاں کر کے قدیم کلام کو جدید بنا دیا۔ یہ قدیم روش کہ نامانوس الفاظ کے جدید مترادفات حاشیے میں دئے جائیں غالباً اس لئے انھیں پسند نہیں آئی کہ کہیں ان کے ترقی پسند دوست ان کو قدامت پسند نہ سمجھنے لگیں۔ متعدد اشعار کو تو انھوں نے یکسر بدل دیا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ کا کلیات جب انھوں نے مرتب کیا تھا اس وقت غالباً یہ نیا نسخہ ان کے ذہن میں نہیں آیا تھا ورنہ کلیات میں بھی لوگوں کو محمد قلی قطب شاہ کے بجائے زورؔ صاحب کا کلام ہی ملتا۔ بہرحال انتخاب میں اسی شاعر کے کلام پر جو اصلاحیں دی گئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔ پہلے وہ شعر یا مصرعے دیکھئے جن کو یکسر بدل دیا ہے۔

انتخاب میں	کلیات میں (ص ۱۷۲)
مطلع: اک گھڑی تجھ یاد بن تو نا بسر مجھ کو	رتی نیں یک رتی تج یاد بن توں نا بسر منج کوں
بہشت و دوزخ و اعراف کچھ نہیں ہے مرے آگے	جنت ہور دوزخ ہور اعراف کچ نیں ہے مرے اگے
تری الفت کا میں سرمست ہوں متوال ہوں پیارے	ترے نینہ مد کا ہوں سرمست ہوں متوال ہوں پیاری
نہیں ہوتا بجز اس کے کسی مے کا اثر مجھ کو	کہ اس مد باج ناچڑسیں کبی ہور مد کا اثر منج کوں

اس غزل کی ردیف "منج کوں" ہے، جسے "مجھ کو" سے بدل دیا گیا ہے۔ اس طرح ردیفِ نونؔ کی غزل ردیف تو میں آگئی۔ "بسنت" کے کچھ مصرعے ملاحظہ ہوں:-

انتخاب میں	کلیات میں
سرو کی مینا میں بھی شبنم کی مے بایا بسنت	سرو مینا میں سو شبنم کا سرا پایا بسنت
مہر کے رنگ میں بسنت کا رنگ جھلکتا نور سا	سور کا رنگ میں بسنت کا رنگ جھلکتا نور سوں
موتی اور یاقوت کے گھر گھر میں انباراں لگے	موتیاں یاقوت گھر گھریوں دھکے انباراں بھرے
ہر گدا کو مثلِ خاقاں کر کے دکھلایا بسنت	ہر گدا مسکیں کوں خاقاں سم کا دکھلایا بسنت
گل پیالہ بن کے خدمت کے لئے آیا بسنت	گل پیالہ ہو کے خدمت تائیں جیت لایا بسنت

صفحہ ۵۱ پر قلی قطب شاہ کی ایک اور غزل کو بھی عام فہم بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بڑی فراخدلی سے۔ ملاحظہ ہو:-

انتخاب میں	کلیات میں
(۱) مئے لعلی سے رخ زردی ہماری دور کر ساقی	مے لعلی تجے مکھ زردی ہمارا دور کر ساقی
مجالس زہرہ رقاصی سے تو پر نور کر ساقی	مجالس زہرہ رقاصی سوں توں پر نور کر ساقی
(۲) جو کوئی عشق میں ثابت ہے جیتا ہے سدا اس کا	جکوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اس کا
سو اس کے نام سے میخانہ سب معمور کر ساقی	سو اس کے ناؤں سوں میخانہ سب معمور کر ساقی
(۳) بہشتی باغ میں میری مراداں کے کھلے ہیں گل	بہشتی باغ میں کھیلے ہیں پھولاں منج مراداں کے
مری مجلس کو مستِ نغمۂ طنبور کر ساقی	ہمن مجلس کوں مستِ نغمۂ طنبور کر ساقی
(۴) نظر کی مرحمت سے دیکھ مجھ مسکین کو یک پل	نظر کی مرحمت سوں دیکھ منج مسکیں کوں یک پل
پیا کی کیمیائی نگہ سے فغفور کر ساقی،	پیا کی کیمیائی دشٹ سوں فغفور کر ساقی

(۱) معانی شوق کے آنسو ڈھلیں رُخ پر کہ جوں موتی	معانی شوق کے انجھو ڈھلیں مکھ پر کہ جیوں موتی
کہ یک پل جیو مجھ ہنس کو نظر منظور کر ساقی	کہ یک تل جیو منج ہنس کوں نظر منظور کر ساقی

۔۔ بی کچھ اور مصرعے دیکھئے :-

شاہ کے گھر میں سعادت کی خبر لیایا بسنت	شاہ کے مندر سعادت کا خبر لیایا بسنت
تیرے مندر میں خوشی آنند سے آیا بسنت	تیرے مندر میں خوشیاں آنند سوں آیا بسنت
نوبت خانے کی پروا ہے نہ مسجد کی خبر مجھ کو	نوبت خانہ کا منج پروا، نہ مسجد کا خبر منج کوں

۔۔ار کی تطبیق کلیات قلی قطب شاہ (مرتبہ زور صاحب) سے کی گئی ہے۔ خود کلیات کس حد تک صحیح مرتب کیا گیا ہے! اس کے قلمی ۔۔ول کو دیکھ کر ہی اُس کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے۔

دوسرے دکنی شعرا کے کلام کا بھی یہی حشر ہوا۔ اصلاح و تحریف کے سلسلہ میں مرتب نے صرف دکنی شعرا تک اپنے دائرہ اختیار ۔۔رود نہیں رکھا ہے، اگلے پچھلے سارے شعرا کو زیر بار احسان فرمایا ہے۔ کتاب میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ دو چار ۔۔وں سے آپ بھی لطف اندوز ہو جیئے :-

۔۔فغاں کے حق میں یہاں تک روا نہیں (فغاں)	ایذا فغاں کے حق میں یہاں تک روا نہ رکھ۔	(دیوان فغاں مرتبہ صباح الدین عبدالرحمان)
۔۔ث کر کے بات بٹھائی پہ کیا محال (درد)	گو بحث کر کے بات بٹھائی پہ کیا حصول	(دیوان درد نسخہ نظامی پریس نیز نسخہ خواجہ محمد شفیع)
۔۔باغ چمن دیدہ میں میں برگ خزاں ہوں (میر)	اس باغ خزاں دیدہ	(کلیات میر مرتبہ مولانا آسی نیز انتخاب میر مرتبہ عبدالحق صاحب)
۔۔ سعی کرنے سے مر رہئے میر (〃)	بہت سعی کریے تو مر رہئے میرؔ	(〃 〃)
۔۔سا بھی اب بساط پہ کم ہو گا بد قمار (ذوق)	کم ہوں گے اس بساط پہ ہم جیسے بد قمار	(دیوان ذوق مرتبہ آزاد نیز انتخاب غزلیات مرتبہ سر شاہ سلیمان)
۔۔ال ہم چلے وہ بہت ہی بُری چلے (〃)	جو چال ہم چلے سو نہایت بُری چلے	(دیوان ذوق مرتبہ آزاد نیز انتخاب غزلیات
۔۔خضر بھی تو ہو معلوم وقت مرگ (〃)	ہو عمر خضر بھی تو کہیں گے بوقت مرگ	〃 مرتبہ سر شاہ سلیمان)
۔۔جب تک رہے یہ دور رہے (محسن)	دور جب تک ہے یہی دور رہے	(کلیات محسن مرتبہ نور الحسن نیر)

یہ چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ بس یہ سمجھیے کہ جس طرح امانت کے یہاں ضلع جگت کی بہتات ہے اسی طرح اس انتخاب ۔۔اصلاح و تحریف کی کثرت ہے۔ تقریباً ساٹھ فی صدی شعر تیغ تحریف سے گھایل ہوئے ہیں۔

۔۔یار تحقیق

مرتب نے ہر شاعر کے کچھ حالات بھی درج کئے ہیں اور تصنیفات کی فہرست بھی پیش کی ہے لیکن اس معاملہ میں بھی اس نے اپنے اعلیٰ معیار کو قایم رکھا ہے، اس امر کا پورا پورا اہتمام کیا ہے کہ سنین، سوانح اور تصنیف شماری میں ۵۰ ۔۔صدی غلط نگاری سے ضرور کام لیا جائے۔ ایسی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں :-

(۱) شاہ مبارک آبرو کا سنہ وفات ۱۱۶۰ھ لکھا ہے۔ یہ غلط ہے۔ آبرو کی تاریخ وفات ۲۴ رجب ۱۱۴۶ھ مطابق ۱۷۳۳ء ہے ۔۔ظہ ہو سفینۂ خوشگو، ص ۱۵۵، شایع کردہ ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ)

۔۔علی ابراہیم نے گلزار ابراہیم میں لکھا ہے کہ آبرو کا انتقال عہد محمد شاہ میں ہوا، اشپرنگر نے ایک قدم آگے بڑھ کر یہ لکھا کہ ۔۔ھ سے قبل ان کا انتقال ہوا۔ زور صاحب نے یہ فرض کر لیا کہ ۱۱۶۱ھ میں انتقال ہوا تھا۔

مرتب نے بیشتر شاعروں کا نام بھی لکھا ہے۔ یہاں صرف "شاہ مبارک آبرو" لکھا ہے۔ جس سے ایک عام آدمی ۔۔ گا کہ آبرو کا نام شاہ مبارک تھا۔ حالانکہ آبرو کا نام نجم الدین تھا۔ شاہ مبارک عرفیت تھی۔ (نکات الشعرا)

(۲) شاہ حاتم کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے "کئی دیوان مرتب کئے اور آخر عمر میں ان کا انتخاب دیوان زادہ کے عنوان سے

کیا۔" حاتم کا کئی دیوان مرتب کرنا محتاج ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حاتم نے ایک دیوان مرتب کیا تھا، جسے انھوں نے دیوان زادہ
کے دیباچہ میں "دیوان قدیم" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ایک مدت کے بعد وہی دیوان قدیم بہ اضافۂ کلام کلیات بن گیا اور
کلیات سے دیوان زادہ مرتب ہوا۔ زور صاحب نے اپنی کتاب "سرگزشت حاتم" میں دیوان زادہ کے دیباچہ کی عبارت
نقل کی ہے اس میں یہ سطریں بھی ہیں :-

"و دیوان قدیم از بیست و پنج سال در بلادِ ہند مشہور دارد۔ و بعد ترتیب آں تا امروز کہ سنہ احد عزیز الدین عالمگیر باشد...
ہر رطب و یابس کہ از زبان ایں بے زبان بر آمدہ، داخل دیوان قدیم نمودہ، کلیات مرتب ساخت۔ چنانچہ نقل آں ہر کس
دشوار بود و بنا بر خاطر داشتِ طالبان ایں فن .... بطریق اختصار سواد بیاض نمودہ" بہ دیوان زادہ مخاطب
ساختہ" (سرگزشت حاتم، ص ۱۲۵، ۱۲۶)

(۳) مرتب نے مرزا مظہر کا سنہ وفات ۱۷۸۰ء لکھا ہے، مظہر کا سنہ وفات ۱۱۹۵ھ مطابق ۱۷۸۱ء ہے۔ مرزا مظہر کے ایک خلیفہ
شاہ غلام علی نے اپنی کتاب مقامات مظہری میں صراحت کے ساتھ یہی سنہ لکھا ہے (ص ۶۱) شاہ غلام علی اس حادثے کے وقت موجود
تھے۔ مرزا مظہر کے ایک اور خلیفہ نعیم اللہ بہرائچی نے معمولات مظہریہ میں بھی یہی سنہ لکھا ہے (ص ۱۴۰) مظہر کے عزیز ترین شاگرد احسن اللہ
بیان کے مادۂ تاریخ وفات "مظہر کل" سے بھی ۱۱۹۵ نکلتے ہیں۔ میر قمر الدین منت کی مشہور تاریخ (عاش حمیداً مات شہیداً) سے
بھی یہی سنہ نکلتا ہے۔ علی ابراہیم اور کریم الدین نے سنہ وفات ۱۱۹۴ھ لکھا ہے اور شیفتہ و سرور نے ۱۱۹۲ھ۔ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ
شیفتہ نے میر قمر الدین منت والا مادۂ تاریخ بھی درج کیا ہے۔ یہ بخوبی ممکن ہے کہ ۱۱۹۲ھ غلطی کاتب ہو، کیونکہ شیفتہ نے اعداد
الفاظ میں لکھا ہے۔ رہے اعظم الدولہ سرور سو ان کا تذکرہ بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہے۔ اصح وہی ۱۱۹۵ھ ہے۔ کیونکہ شاہ غلام علی
اس وقت موجود تھے۔

(۴) مرتب نے میر سوز کا نام "میر محمدی" لکھا ہے۔ یہ نئی دریافت ہے۔ میر، قائم، عشقی، شورش، مصحفی، سرور، قدرت اللہ قاسم،
شیفتہ اور اسپرنگر نے محمد میر لکھا ہے۔ مبتلا نے گلشن سخن میں میر سید محمد (بہ حوالۂ دستور الفصاحت) اور علی ابراہیم نے سید محمد لکھا ہے
میر محمدی کسی نے نہیں لکھا ہے۔ بہ اتفاق اکثر اہل تذکرہ ان کا نام محمد میر ہے۔

سوز کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے :- "دلی کی حالت خراب ہوئی تو فقیرانہ لباس اختیار کر کے لکھنؤ چلے گئے۔ وہاں سے مرشد آباد
گئے اور آخر کار پھر لکھنؤ آکر وہیں وفات پائی۔"

مرتب نے ان کے فرخ آباد جانے کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے، قاضی عبدالودود صاحب نے لکھا ہے :-
"سودا سے قبل ہی فرخ آباد پہونچ گئے تھے (مخزن صفحہ ۵۵) وفات احمد خاں بنگش کے بعد فیض آباد اور وہاں سے لکھنؤ گئے۔"
(حاشیہ تذکرۂ ابن امین اللہ طوفان، ذکر میر سوز)

(۵) میر کے حالات زندگی کا آغاز اس طرح کیا ہے :-
"میر علی متقی کے فرزند جن کی پہلی بیوی سراج الدین علی خاں آرزو کی بہن تھیں۔ دوسری بیوی میر تقی میر کی والدہ تھیں۔ گیارہ
سال کی عمر میں والد کی وفات کے بعد دلی چلے گئے۔"
یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کہاں چلے گئے؟

(۶) صاحب مثنوی سحر البیان کا نام میر حسن لکھا ہے۔ حالانکہ ان کا نام میر غلام حسن تھا۔ ملاحظہ ہو دستور الفصاحت، فہرست اسپرنگر،
آب حیات، مقدمۂ تذکرۂ میر حسن۔ آگے چل کر لکھا ہے :- "پہلے فضا سے اور بعد میں سودا سے کلام میں مشورہ کیا۔"
تذکرہ نویس اس امر پر متفق ہیں کہ میر حسن نے میر ضیاء سے اصلاح لی تھی۔ فضا کا نام کسی نے نہیں لکھا ہے۔ یہ بھی ثابت نہیں

(میر) حسن نے سودا سے اصلاح لی تھی۔ میر حسن کا بیان یہ ہے :۔ "اصلاح سخن از میر ضیا سلمہ گرفتہ ام۔ لیکن طرز او شاں از من کما حقہ سر انجام نہ یافت۔ بر قدم دیگر بزرگاں مثل خواجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر تقی میر پیروی نمودم" (تذکرۂ میر حسن ص ۵۴)

یہی مصحفی نے لکھا ہے :۔ "شعر خود را از نظر میر ضیاء الدین ضیا ۔۔۔۔۔ می گزرانید۔ بعد ازاں دور دور مرزا رفیع شد و زبان ریختہ چناں کہ بود زیادہ بر آں در ایں دیار رواج یافت۔ بحکم قوت ممیزہ قدم بر جادۂ مستقیم اساتذۂ مسلم الثبوت یعنی خواجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر تقی میر گزاشتہ" (تذکرۂ ہندی ص ۶۸) اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ حسن، سودا کے شاگرد تھے! (در حقیقت ان کا) ماخذ غالباً آب حیات ہے۔ مولوی صدر یار جنگ حبیب الرحمان خاں شروانی نے لکھا ہے :۔

"تلمذ کی بابت آب حیات میں لکھا ہے کہ مرزا رفیع کو بھی غزل دکھائی، میر حسن کے بیان سے اس کی تائید نہیں ہوتی وہ اپنا تلمذ میر ضیا سے ظاہر کرتے ہیں۔ البتہ یہ لکھتے ہیں کہ چونکہ میں ان کا طرز نباہ نہ سکا اس لئے میر درد اور سودا کی طرز کی پیروی کی۔ یہاں بھی سودا کی تخصیص نہیں ہے۔" (مقدمہ تذکرۂ میر حسن)

(۷) میر اثر کی خصوصیات کلام گناتے ہوئے لکھا ہے :۔ "اور یقین کی طرح منتخب پانچ اشعار ہی ہر غزل میں رکھتے تھے۔" یہ بالکل غلط ہے کہ میر اثر کی ہر غزل میں پانچ شعر ہیں۔ اثر کے دیوان (شائع کردۂ انجمن ترقی اُردو) میں کل ۱۲۶ غزلیں ہیں۔ جن میں سے صرف ۳۰ غزلیں ایسی ہیں جن میں ۵، ۵ شعر ہیں۔ باقی ۹۶ غزلوں میں سے کچھ میں ۵ سے زیادہ۔ میر اثر کے یہاں یقین کی طرح یہ پابندی قطعاً نہیں ہے کہ ہر غزل صرف پانچ شعر کی ہو۔

(۸) جرأت کا سنہ وفات ۱۸۱۰ء لکھا ہے۔ صحیح ۱۸۰۹ء ہے۔ ملاحظہ ہو حاشیہ دستور الفصاحت، ذکر جرأت، نیز حاشیۂ تذکرۂ ابن امین اللہ طوفان، ذکر جرأت۔

(۹) انشا کا سنہ وفات ۱۸۱۶ء لکھا ہے۔ صحیح ۱۸۱۸ء ہے۔ ملاحظہ ہو :۔

"بہ اتفاق اکثر اہل تذکرہ انشا در سال ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۸ء) وفات یافتہ است۔ اما بلوم ہارٹ بنا بر مادۂ بہشت سگمہ (انشا) کہ "عرفی وقت بود انشا" می باشد۔ رحلتش را در ۱۲۳۰ھ (۱۸۱۵ء) نشان می دہد و ہمیں سال در طبقات و انتخاب اختیار کردہ شدہ است۔ لہٰذا ایں قول مبنی بر غلط فہمی است۔ فی الحقیقت نشاط ایں تاریخ را بہ تعمیہ گفتہ بود۔ چنانچہ مصرع اول ایں است سال تاریخ او ز جان اجل" برین دال است کہ اعداد "ج" را کہ جان اجل است، ایزاد باید کرد۔" (حاشیہ دستور الفصاحت ذکر انشا) نیز ملاحظہ ہو مقدمۂ "کلام انشا" ص، ج، ک۔ زور صاحب اگر انشا کے مجموعۂ کلام "کلام انشا" کا دیباچہ ہی پڑھ لیتے تو یہ غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی۔

(۱۰) ذوق کے والد کا نام "شیخ محمد رمضانی" لکھا ہے۔ صحیح محمد رمضان ہے۔ (آب حیات)

(۱۱) رشک کے والد کا نام "میر سلیمان" لکھا ہے۔ صحیح سید سلمان ہے۔

"بعض تذکرہ نویسوں نے ان کے باپ کا نام میر سلیمان لکھا ہے۔ لیکن وہ خود سید سلمان لکھتے ہیں۔ اتفاق سے مادۂ تاریخ میں یہ نام آگیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نام سید سلمان ہی تھا۔" (دیباچۂ نفس اللغۃ ص ۱) اس کے بعد دیباچہ نگار نے ہم شعر کا قطعۂ تاریخ وفات لکھا ہے اور اس کے بعد ایک دوسرے قطعے کا یہ شعر بھی درج کیا ہے :۔

والد ماجد من سید سلمان فقیہ

عزم فردوس نمودند چو از شوق کمال

اس کے بعد مرتب انتخاب نے مزید داد تحقیق دی ہے۔ لکھا ہے "رشک کے ۳ دیوان مخطوطات کی شکل میں ہیں۔" مرتب انتخاب (تحقیق) بھی کہے جاتے ہیں۔ ان کو تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ رشک کے دو دیوان ایک ہی جلد میں ان کی زندگی میں شائع ہو چکے تھے۔

ایک حوض ہیں، دوسرا حاشیے پر (قاضی عبدالودود صاحب حاشیہ تذکرۂ ابن امین اللہ طوفان ذکر رشک، نیز دیباچہ نفس اللغۃ ص ۲) مطبوعہ دواوین کے نام نظم مبارک اور نظم گرامی ہیں۔ یہ تاریخی نام ہیں۔ رشک کا شعر ہے ہے

مرتب ہو چکا اے رشک یہ نظم مبارک جب ٭ تخشی ہو گیا ترتیب میں نظم گرامی ہے (دیباچہ نفس اللغۃ)

تیسرے دیوان کے متعلق نفس اللغۃ کے دیباچہ نگار نے لکھا ہے "زمانہ کی ناقدر دانی کے ہاتھوں ضائع ہو گیا" (ص ۳) مرتب نے رشک کے مشہور لغت نفس اللغۃ کا ذکر نہیں کیا ہے، غالباً مرتب کو اس کا علم نہیں ہے۔

(۱۲) میر انیس کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے۔ "غزل گوئی سے ابتدا کی، لیکن ان کو سلاموں کی شکل میں منتقل کر دیا" یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ انیس نے اپنی غزلوں کو "سلاموں کی شکل" میں منتقل کر دیا تھا۔ غالباً مرتب محترم نے آب حیات کی اس عبارت سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے :۔

"ابتدا میں انھیں بھی غزل کا شوق تھا۔ ایک موقع پر کہیں مشاعرے میں گئے اور غزل پڑھی، وہاں بڑی تعریف ہوئی، شفیق باپ خبر سن کر دل میں باغ باغ ہوا۔ مگر ہونہار فرزند سے پوچھا کہ کل رات کو کہاں گئے تھے؟ انھوں نے حال بیان کیا۔ غزل سنی اور فرمایا۔ بھائی! اب اس غزل کو سلام کرو اور اس شغل میں زور طبع صرف کرو جو دین و دنیا کا سرمایہ ہے۔ سعادتمند بیٹے نے اسی دن سے ادھر سے قطع نظر کی۔ غزل مذکور کی طرح میں سلام لکھا۔ دنیا کو چھوڑ کر دین کے دائرے میں آگئے۔" (آب حیات، ذکر انیس)

مندرجہ بالا عبارت سے یہ بالکل ثابت نہیں ہوتا ہے کہ انیس نے غزلوں کو "سلاموں کی شکل (؟) میں منتقل کر دیا"

(۱۳) جلال کے متعلق لکھا ہے :۔ "برق اور رشک کے تلامذۂ رشید میں سے تھے" جلال پہلے ہلال کے شاگرد ہوئے تھے۔ پھر رشک کے اور ان کے کربلائے معلیٰ چلے جانے کے بعد برق سے تلمذ اختیار کیا تھا۔ حضرت آرزو لکھنوی (تلمیذ جلال) نے لکھا ہے :۔

"حکیم صاحب امیر علی خاں ہلال کے شاگرد ہوئے اور انھیں کے تخلص کا ہم وزن اور ہم قافیہ تخلص جلال اختیار کیا"

(رسالہ ہندوستانی، جنوری ۱۹۳۳ء)

مرتب نے آخر میں لکھا ہے۔ "اردو میں تین دیوان یادگار چھوڑے" جلال نے پانچ دیوان یادگار چھوڑے تھے۔ جن میں سے ۴ مطبوعہ ہیں اور ایک غیر مطبوعہ۔ مطبوعہ دواوین کے نام یہ ہیں :۔ (۱) شاہد شوخ طبع۔ (۲) کرشمہ گاہ سخن۔ (۳) مضمون ہائے دلکش (۴) نظم نگارین۔ (یہ تفصیل آرزو صاحب کے مذکورۂ بالا مضمون سے ماخوذ ہے)

(۱۴) مولانا حالی کی ایک کتاب کا نام "مجالس النسا" لکھا ہے۔ صحیح "مجالس النساء" ہے۔

(۱۵) بیخود دہلوی کے ایک مجموعہ کا نام "گفتار بیخودی" لکھا ہے۔ صحیح "گفتار بیخود" ہے۔ یہ تاریخی نام ہے۔

(۱۶) نوح ناروی کے حال میں لکھا ہے "داغ ہی کے رنگ میں لکھتے تھے اور ان کے جانشین سمجھے جاتے تھے" گویا نوح صاحب (خدانخواستہ) مرحوم ہو چکے ہیں! مرتب کو معلوم ہونا چاہئے کہ نوح صاحب تادم تحریر زندہ ہیں۔

(۱۷) سیماب کے ایک مجموعہ کا نام "حکیم عجم" ہے۔ صحیح "کلیم عجم" ہے۔

(۱۸) اثر لکھنوی کی تصنیفات کے نام گناتے ہوئے لکھا ہے :۔ "ان کے مجموعے اثرستان اور بہاراں شائع ہو چکے ہیں" نغمۂ جاوید (ترجمۂ گیتا)۔ انگریزی کے ترجموں کا مجموعہ (غالباً اس کا نام رنگ تبست ہے) اور نوبہاراں (مجموعۂ غزلیات) بھی اثر صاحب ہی کے مجموعے ہیں، اور یہ سب ۱۹۶۰ء سے بہت پہلے شائع ہو چکے ہیں۔

(۱۹) جگر صاحب کے متعلق لکھا ہے :۔ "صرف غزل کہتے ہیں" لطیفہ یہ ہے کہ خود مرتب نے جگر صاحب کی ایک نظم "ساقی سے خطاب" شامل انتخاب کی ہے۔ آگے چل کر لکھا ہے "کلام کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں" اس مجہول المفہوم جملے

ری داد دی جائے کم ہے۔ گویا زور صاحب نے شعلۂ طور اور آتش گل کے نام نہیں سنے ہیں!! یہ بھی نہیں لکھا کہ ساہتیہ اکیڈمی نے ان کے مجموعے آتش گل پر انعام دیا تھا۔ غالباً زور صاحب کو اس کی اطلاع نہیں ہوگی! (یہ خیال رہے کہ زور صاحب ساہتیہ اکیڈمی کے ممبر ہیں)

جوش صاحب کی تصنیفات کے نام گناتے ہوئے لکھا ہے "متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں:۔ روح ادب، نقش و نگار، شعلہ و شبنم، حرف و حکایات، جنون حکمت، فکر و نشاط، آیات و نغمات" پہلے تو یہ عرض کروں کہ حرف و حکایات اور جنون حکمت۔ جوش صاحب کے مجموعے نہیں ہیں۔ ان کے مجموعوں کے نام حرف و حکایات اور جنون و حکمت ہیں۔ عرض کروں کہ مرتب کے الفاظ "متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں" سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ جوش کے صرف یہی مجموعے شائع ہوئے ہیں اور یہ بالکل صحیح نہیں ہے۔ عرش و فرش، سنبل و سلاسل، سموم و صبا، سرود و خروش، سیف و سبو (انتخاب) طلوع فکر بھی جوش صاحب ہی کے مجموعے ہیں (میرا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ یہ فہرست مکمل ہے)

مرتب نے فراق، آنند نرائن ملا اور جمیل مظہری کے کسی مجموعہ کا نام نہیں لکھا ہے۔ غالباً مرتب نے ان شعراء کا کوئی مجموعہ دیکھا بھی نہیں ہوگا۔

فیض کے ایک مجموعہ کا نام "نقوش زنداں" لکھا ہے جو مضحکہ خیز حد تک غلط ہے۔ یہ "زنداں نامہ" کی گت بنی ہے۔

جذبی کے متعلق لکھا ہے:۔ "آج کل علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ملازم ہیں۔" گویا کلرک یا ہیڈ کلرک ہو گئے!! یقین کو جی نہیں چاہتا کہ زور صاحب کو یہ نہ معلوم ہو کہ جذبی شعبۂ اردو میں لکچرر ہیں۔

جاں نثار اختر کے متعلق لکھا ہے:۔ "کلام کا مجموعہ سلاسل شائع ہو چکا ہے۔" سلاسل کے علاوہ جاوداں بھی جاں نثار کا مجموعہ ہے۔ جو ۱۹۶۰ء سے کم از کم ۵ سال قبل شائع ہو چکا ہے۔

جگن ناتھ آزاد کے حالات میں لکھا ہے۔ "پہلے وزارت لیبر میں ملازم ہوئے، بعد کو وزارت اطلاعات کے اردو ماہنامہ کی ادارت کرنے لگے۔ ۱۹۵۵ء میں انفرمیشن افیسر کے عہدے پر ترقی ملی۔ پہلا مجموعہ "بیکراں" ۱۹۴۹ء میں شائع ہوا... دوسرے مجموعے "ستاروں سے ذروں تک" اور "جاوداں" ہیں۔"

"وزارت لیبر" کی فصاحت سے قطع نظر کرتے ہوئے عرض کروں کہ بیشتر باتیں غلط ہیں۔ (۱) آزاد، آج کل کے اڈیٹر نہیں اسسٹنٹ اڈیٹر تھے۔ اس زمانہ میں اڈیٹر جوش صاحب تھے (یہ خیال رہے کہ زور صاحب آجکل کے اڈیٹوریل بورڈ کے ممبر ہیں)۔ (۲) آزاد کو ترقی نہیں ملی تھی، نئی ملازمت ملی تھی۔ (۳) بیکراں پہلی بار ۱۹۴۹ء میں نہیں شائع ہوا تھا ۱۹۴۹ء میں ... (۴) جاوداں، آزاد کا مجموعہ نہیں ہے۔ یہ جاں نثار اختر کے مجموعے کا نام ہے۔ مجھے جگن ناتھ آزاد نے بتایا کہ ایک زمانہ میں انھوں نے اس نام سے ایک مجموعہ مرتب کرنا چاہا تھا، جب جاں نثار اختر کا مجموعہ اسی نام سے شائع ہوا تو انھوں نے اس نام کو اپنی فہرست سے خارج کر دیا۔ زور صاحب نے کسی اشتہار میں یہ دیکھ کر کہ جاوداں کے نام سے جگن ناتھ آزاد کا مجموعہ شائع ہونے والا ہے، یہ سمجھ لیا کہ وہ شائع بھی ہو گیا۔

یہ مثالیں محض "نمونۂ کلام" کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔

تنقیدی رائیں

کچھ تحقیقی شاہکار تو آپ نے دیکھے، اب کچھ تنقیدی رائیں بھی ملاحظہ فرمایئے:۔

جلال۔ "شعر و سخن کے علاوہ علم و فضل اور نثر نگاری سے بھی لگاؤ تھا۔"

(ملاحظہ فرمایا! جلال کو علم و فضل سے بھی "لگاؤ" تھا!)

...۔ "غالب سے مقابلے رہے اور غزلوں میں وہ ان سے بازی لے گئے۔"

درد۔ "ان کی قلندری اور بے نیازی نے ان کو دلی ہی میں جمائے رکھا اور یہی ان کے کلام کی خصوصیت ہے"

لچھمی نارائن شفیق۔ "یقین کے رنگ میں لکھتے تھے"

جرأت۔ "فارسی ترکیبوں کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے اور سادگی و سلاست کے باوجود دلکش کلام لکھتے تھے"

انشا۔ "جودت طبع اور تنوع پسندی کے باعث ہر طرح کا کلام لکھا اور ہر میدان میں استادی کی شان دکھائی"

مصحفی۔ "شعر و سخن کے میدان میں مہارت پیدا کی ..... انشا سے تکلیف دہ مقابلہ رہے، لیکن یہ خاموشی کے ساتھ اپنا حلقۂ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے"

("شعر کے میدان میں مہارت" اور "اپنا حلقۂ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے" طرز ادا اور اسلوب تنقید میں مستقل اضافے ہیں)

نظیر۔ "ان کی نظمیں بہت ہی دلچسپ اور نیچرل شاعری کی علمبردار ہیں"

راسخ۔ "پٹنہ میں اردو شاعری کا دبستان ان کی وجہ سے قایم ہوگیا"

آتش۔ "مشہور استاد اور ایک خاص دبستانِ سخن کے بانی تھے"

غالب۔ "اردو کے بہت بڑے اور مقبول شاعر ہیں"

انیس۔ "ان کی زبان اور قدرت بیان مسلم الثبوت ہے۔ طبیعت میں انکسار اور عادتوں میں اعتدال تھا اور ان کے کلام میں بھی باوجود استادی اور قدردانی کے یہی رنگ قایم رہا"

(میر انیس کی اس خصوصیت سے مولانا شبلی بھی لاعلم رہے کہ ان کے کلام میں انکسار اور اعتدال ہے اور قدردانی و استادی کے باوصف یہ رنگ قایم رہا)

میر مہدی مجروح۔ "مرزا غالب نے ان کے نام کئی خطوط لکھے جو مشہور ہوئے۔ غالب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ ان کے کلام میں نازک خیالی اور معنی یابی کی فراوانی تھی"

تعشق۔ "امام بخش ناسخ کے شاگرد تھے اور انیس بھی ان کو چاہتے تھے۔ غزل اور مرثیہ دونوں میں استادی کا مرتبہ حاصل تھا"

(کیا بے مثل جملہ لکھا ہے کہ "انیس بھی ان کو چاہتے تھے")

عزیز لکھنوی۔ "قصیدہ نگاری میں سودا اور ذوق کے قریب پہونچ گئے تھے اور غزل میں میر و غالب کے ہم پلہ"

عرش ملسیانی۔ "نثر و نظم دونوں کے دھنی ہیں"

جمیل مظہری۔ "بہار کی جدید شاعری کے علمبردار ہیں"

فراق۔ "اقبال کو استاد مانتے ہیں۔ ردیف و قافیہ کے پابند ہیں اور طرز جدید کے خلاف ہیں"

یہ چند تنقیدی رائیں نقل کی گئیں۔ اب غالباً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہوگا کہ مرتب نے بچوں، اور مدرسہ ہائے تعلیم بالغاں کے طلبہ کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا ہے۔

ترتیب شعراء مرتب نے دیباچے میں لکھا ہے کہ "شعراء کی ترتیب ان کی تاریخ پیدائش کے لحاظ سے کی گئی ہے"۔ اس سلسلہ میں مرتب نے عجیب عجیب ستم ظریفیوں سے کام لیا ہے۔ (۱) کچھ شاعروں کے نام کے ذیل میں (قاعدے کے مطابق) سنہ ولادت و وفات دونوں درج ہیں۔ (۲) کچھ شاعروں کے نام کے نیچے صرف ایک سنہ لکھا ہوا ہے۔ اب آپ یہ معلوم کرتے رہیے کہ یہ سنہ وفات ہے یا سنہ پیدائش؟۔ یہ الجھن اس وقت بڑھ جاتی ہے، جب بعض سنین کے ساتھ قوسین میں لفظ وفات بھی لکھا ہوا ہے۔ مثلاً جرأت کے نام کے ذیل میں (۱۸۱۰) لکھا ہے۔ قوسین میں تصریح کردی ہے

سنہ وفات ہے لیکن اس کی بھی پابندی نہیں کی ہے۔ قائم کے نام کے ذیل میں کسی تصریح کے بغیر (۱۷۹۵) لکھا ہوا ہے
ان کا سنہ وفات ہے (حاشیہ دستور الفصاحت)۔ (۳) طبعی کے نام کے ذیل میں لکھا ہے "تصنیف ۱۷۷۰ء" "تصنیف"
کیا مراد ہے، سمجھ میں نہیں آتا، ظاہر ہے کہ تصنیف کے معنی ولادت یا وفات کے تو ہو نہیں سکتے۔ (۴) غواصی اور وجہی
نام کے ذیل میں کچھ لکھا نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ جن شعراء کا صرف سنہ وفات لکھا ہے یا جن کا
خالی چھوڑ دیا ہے، ان کی ترتیب کس لحاظ سے "کی ہے"۔

وانات

مرتب نے بعض غزلوں پر عنوان تصنیف فرما کر چسپاں کئے ہیں اور بعض نظموں کے عنوانات میں ترمیم کی ہے۔
اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل نظم بن گئی، اور نظم کو اپنے عنوان سے کوئی علاقہ نہیں رہا، مثلاً علی سردار جعفری کے
ے "پتھر کی دیوار" میں صفحہ ۱۵۳ پر ایک غزل ہے۔ سرِ غزل قوسین میں لکھا ہوا ہے (ہند پاک مشاعرے کے موقع پر
گئی) فاضل مرتب نے اس غزل کو "خون کی لکیر" عنوان مرحمت فرمایا ہے۔ اس غزل کا مطلع ہے:-

پھر شمیمِ گل نوید جانفزا لائی ہے آج
میرے گلشن میں بہارِ رفتہ پھر آئی ہے آج

یہ غزل مسلسل ہے۔ اب آپ اس عنوان کی مناسبت کو اس "بناسپتی نظم" میں تلاش کرتے رہیئے۔
محسن کاکوروی کا نعتیہ قصیدہ "سمت کاشی سے چلا....." بہت مشہور ہے۔ خاصا طویل قصیدہ ہے۔ درمیان میں
ل بھی ہے۔ جس کا مطلع ہے:

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل   تیرتا ہے کبھی گنگا کبھی جمنا بادل

کلیاتِ محسن میں اس مطلع کے آغاز میں (غزل) لکھا ہوا ہے۔ مرتب نے اس غزل کو "بادل" عنوان عطا فرما دیا ہے
محسن نے بادل کے موضوع پر ایک نظم کہی ہے!
کلیاتِ محسن میں ایک مثنوی ہے، جس کا تاریخی نام "نگارستانِ الفت ۱۲۹۳ھ" ہے۔ عنوان کی مکمل عبارت یہ ہے:-

"نگارستان الفت - المعروف - بہ پیاری باتیں"

مرتب نے اس کو از راہِ کرم "عشق و محبت کی بے چینی کا نقشہ" کا عنوان بخشا ہے۔ ناواقف آدمی سمجھے گا کہ یہ عنوان
محسن کا قائم کیا ہوا ہے۔
انتخاب میں ساحر لدھیانوی کی نظم کا عنوان "شکستِ زنداں" لکھا ہوا ہے۔ اس کے پہلے بند کا شعر یہ ہے:-

خبر نہیں کہ بلاخانۂ سلاسل میں   تری حیاتِ ستم آشنا پہ کیا گزری

اب آپ یہ سوچتے رہیئے کہ شاعر کا مخاطب کون ہے؟ جب ساحر کا مجموعۂ کلام "تلخیاں" دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ
ت زنداں" کی سرخی کے نیچے یہ ذیلی عنوان بھی موجود ہے (چینی شاعر یانگ سو کے نام) تب مشکل آسان ہوگی۔
انتخاب میں روش صدیقی کی نظم کا عنوان "چشمۂ شاہی سری نگر کشمیر" ہے۔ میں نے کئی بار نظم پڑھی۔ نظم کو چشمۂ شاہی سے
ذرا بھی نہیں معلوم ہوا۔ اتفاقاً روش سے ملاقات ہوئی، ان سے معلوم ہوا کہ نظم کا اصل عنوان "ابدی خواب" ہے،
عنوان "چشمۂ شاہی کا ایک تاثر" ہے۔ اس نظم کا آخری مصرع ہے:-

"زندگی کو ابدی خواب بنا دیں اے دوست"

متعدد نظمیں اس طرح درج ہیں کہ ان کی ہیئت یا تو بدل گئی ہے یا بگڑ گئی ہے۔ مثلاً صفحہ ۴۴ پر آل احمد سرور کی ایک
نظم "عزمِ کوہ کنی" درج ہے۔ یہ نظم دراصل بہ صورت مربع ہے، اس کو مثنوی کی طرح لکھا گیا ہے۔ اس کے برخلاف

صفحہ ۱۹۸ پر جگت موہن لال رواں کی ایک نظم بہ عنوان "لاوارث بچہ" در اصل بہ صورت مثنوی ہے، اس کو مربع بنا دیا ... لطیفہ یہ ہوا کہ نظم میں ۱۳ شعر ہیں۔ ۵ بند تو ۴، ۴ مصرعوں کے مکمل ہو گئے، اب ۶ مصرعے بچے، لہٰذا درمیان میں ایک بند ۶ مصرعوں کا بنا دیا عجیب "کٹ بگڑی" صورت بن گئی کہ ۵ بند ۴، ۴ مصرعوں کے ہیں اور درمیان میں ایک بند ۶ مصرعوں کا۔

جذبی کی ایک نظم بہ صورت مربع ہے۔ اس میں صرف اتنی ترمیم کی گئی ہے کہ ۴ بند تو ۴، ۴ مصرعوں کے رہے اور درمیان میں ایک بند ۸ مصرعوں کا مجموعہ بن گیا۔

صفحہ ۵۴ پر سراج کا ایک مستزاد ہے۔ اس میں بس اتنا تصرف کیا گیا ہے کہ درمیان میں سے ایک مصرع حذف کر دیا۔ وہ مصرع یہ ہے (اے سرو سہی داغ جدائی کی خبر لے ـــــ رکھ عزم تماشا) اس ترمیم سے ۳ شعر تو مکمل رہے۔ ایک مصرع ... یہ بھی ہیئت میں ایک اضافہ ہے۔

خواجہ میر درد کی ایک غزل کے تین شعر درج کئے ہیں اس کا آخری شعر یہ ہے:-

جس طرح ہوا اسی طرح سے　　　پیمانۂ عمر بھر گئے ہم

اس سے پہلے کا شعر شامل انتخاب نہیں ہے حالانکہ دونوں شعر قطعہ بند ہیں ان کی صحیح صورت یہ ہے:-

تھا عالم خیر کیا بتائیں　　ق　　کس طور سے زیست کر گئے ہم

جس طرح ہوا اسی طرح سے　　　پیمانۂ عمر بھر گئے ہم

غالباً مرتب کی رائے میں قطعہ بند اشعار میں کوئی معنوی تسلسل نہیں ہوتا ہے۔

حالی کے مسدس کا جو انتخاب دیا گیا ہے، اس میں ۳ بند تو ۶، ۶ مصرعوں کے ہیں اور مکمل۔ ایک بند صرف ۴ مصرعوں کا ہے۔

جاں نثار اختر کی نظم "خاموش آواز" میں بس اتنا تصرف کیا گیا کہ ۷، ۸ بندوں کو مقدم و موخر کر دیا ہے (ملاحظہ ہو جاوداں) غالباً مرتب نے محسوس کیا ہوگا کہ شاعر نے ترتیب کچھ ٹھیک نہیں رکھی ہے۔

انتساب اشعار

کئی جگہ انتساب اشعار اور صحت اشعار کی طرف سے نہایت بے پروائی برتی گئی ہے۔ مثلاً:

مرزا مظہر کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے:-

نہ تو ملنے کے اب قابل رہا ہے　　　نہ مجھ کو وہ دماغ و دل رہا ہے

یہ شعر مظہر کا نہیں، یکرنگ کا ہے۔ ملاحظہ ہو نکات الشعراء، تذکرۂ ریختہ گویاں، چمنستان شعراء۔

انشاء کے انتخاب میں یہ شعر بھی موجود ہے:-

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قرباں

وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

مرزا محمد عسکری صاحب مرحوم، مرتب "کلام انشا" نے اس غزل پر حسب ذیل حاشیہ لکھا ہے:-

"مطبوعہ نسخوں اور آب حیات آزاد میں اس غزل میں ایک شعر یہ بھی ہے، جو انشا کا نہیں مصحفی کا ہے۔ یہ عجیب ماجرا... ثواب الٹا۔ انشا کے کسی قلمی نسخے میں یہ شعر نہیں ملتا۔" (ص ۲۷)

خواجہ میر درد کا یہ شعر بھی توجہ طلب ہے:-

اخفائے راز عشق نہ ہو آب اشک سے　　　یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بجھا سکے

پہلا مصرع اسی طرح مشہور ہے۔ دیوان درد نسخۂ نظامی میں بھی اسی طرح ہے۔ لیکن نسخۂ خواجہ محمد شفیع میں صحیح ...

…ب (اطفائے نارِ عشق : ہو آبِ اشک سے) مرتب صاحب ذرا غور فرماتے تو ان کو محسوس ہوتا کہ پہلے مصرع کے "آبِ اشک"
"اخفائے رازِ عشق" کو دوسرے مصرع سے کوئی معنوی ربط نہیں ہے۔ ایسے مسامحات اور اشعار میں بھی ہیں۔

اس انتخاب میں ایسے مصرعوں کی بہتات ہے جو یا بحر سے خارج ہیں یا بُری طرح مسخ ہوگئے ہیں۔ بعض جگہ ایسی دلچسپ
…ہیں ہیں کہ پڑھ کر لطف آجاتا ہے۔ مثلاً:-

پھر گیا پانی اپنے گھر کی طرف (پانی، پانی بن گیا)
خطا تو دل کی تھی قابل بہت سی مار کھانے کی (ذوق)

صحیح یوں ہے:- خطا تو دل کی تھی قابل بہت سی مار کھانے کے
دھونکے ہے دم کو اپنے کہ جوں کھال کو کہار (سودا) لہار ہونا چاہیے۔

یہ کتاب مکتبۂ جامعہ کے اہتمام سے چھپی ہے۔ ———— میں نے مکتبہ کی کسی کتاب کو پہلی بار اتنا غلط چھپا ہوا
…ہے۔ اگر اس کے پروف کو مکتبۂ جامعہ والوں نے ہی پڑھا ہے تو یہ کتاب مکتبہ کے لئے باعثِ شرم ہے۔ البتہ اگر خود مرتب
…س ذمہ داری کو پورا کیا ہے تو پھر نہ مقامِ تعجب ہے نہ جائے افسوس۔

…ب شعراء و انتخاب کلام شاعروں کے انتخاب میں اور ان کے کلام کے انتخاب میں معیاری بدذوقی سے کام
لیا گیا ہے۔ مرتب نے دعویٰ کیا ہے کہ اس انتخاب میں "اردو کے بہترین اور بیشتر نئے
…اور مکتبِ خیال کے نمایندہ شاعر شامل ہیں۔" ذرا ذیل کی فہرست پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے (یہ فہرست مکمل نہیں ہے)
لچھمی نراین شفیق، چندولال شاداں - میر شمس الدین فیض - میر علی اوسط رشک، گردھاری پرشاد باقی، سرشار،
…اردی، اثر رام پوری، حامد اللہ افسر، اختر اریبوی، آلِ احمد سرور، نازش پرتاب گڑھی۔

جی ہاں یہ سب اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور کے نمایندہ شاعر ہیں۔ ان کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ آپ کو یہ پڑھ کر
…ہوگا کہ نئے نظم گو شعراء میں اختر الایمان نام کا کوئی شاعر نہیں ہے۔ نہ پرانوں میں ریاض خیرآبادی کوئی شاعر تھے۔ بہت سے
شعراء کا انتخاب کسی مجبوری کی بنا پر شائع نہیں کیا جاسکا ہے۔ مجبوری کا تعلق اکیڈمی سے ہے پڑھنے والوں سے نہیں ہے
انتخاب میں اصغر، فانی، حسرت، اختر شیرانی، یگانہ، چکبست، آرزو، اقبال، اکبر کا کلام شامل نہ ہو اس کو اردو شاعری
…یندہ انتخاب کہنا اردو ادب کی توہین کرنا ہے۔

بیشتر شعراء کے کلام کا انتخاب کور ذوقی اور بدمذاقی کا آئینہ دار ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجیے کہ داغ کے انتخاب میں
…ر بھی شامل ہے (اس سے مرتب کے ذوقِ بلند کا اندازہ کیا جاسکتا ہے)

ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا
پھر کلیجہ رکھ دیا، دل رکھ دیا، سر رکھ دیا

عزیز لکھنوی کو "غزل میں میر و غالب کا ہم پلہ" لکھا ہے، ان کے انتخاب میں یہ غزل بھی شامل ہے:-

کبھی حوصلے دل کے ہم بھی نکالیں — ادھر آؤ تم کو گلے سے لگالیں،
بھلا ضبط کی بھی کوئی انتہا ہے — کہاں تک طبیعت کو اپنی سنبھالیں
یہ مانا کہ آزردہ تم سے ہمیں تھے — مگر آؤ اب ہم تمہیں کو منالیں
کہو بزمِ جمشید کے ساقیوں سے — فقیرِ درِ میکدہ کی دعا لیں
عزیز اپنا زخمِ جگر تو دکھادیں — مگر دونوں ہاتھوں سے وہ دل سنبھالیں

بے امتیازی کا یہ عالم ہے کہ جاں نثار اختر کی ایک نظم کے لئے ۱۰ صفحے وقف کر دئیے ہیں۔ میر شمس الدین فیض کی دس غزلوں کا انتخاب دیا گیا ہے۔ فراق کی صرف تین غزلیں درج ہیں اور کسی انتخاب کے بغیر۔ یہی کارروائی جگر صاحب کے ساتھ فرمائی ہے۔ حالانکہ جگر اور فراق کی متعدد غزلوں سے صرف منتخب اشعار درج کرنا چاہئے تھے۔ پوری پوری غزلیں نقل کر دینے سے انتخاب کا مقصد تو پورا نہیں ہوتا نہ ان شاعروں کی صحیح نمائندگی ہوتی ہے۔ انیس، فراق، جوش، یگانہ کا شمار اچھے رباعی گو شعرا میں ہے۔ اس طرف کوئی توجہ نہیں فرمائی ہے۔ یہ فرض کر لیا ہے کہ صرف امجد اردو میں پہلے اور آخری رباعی گو ہیں۔

اس انتخاب کے مرتب محقق ہونے کے علاوہ اردو کے مشہور ادیب اور استاد بھی ہیں۔ ذیل میں ان کے کچھ جملے نقل کرتا ہوں اس سے ان کی ادبی گراں مایگی کا کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

"شعراء کی ترتیب ان کی تاریخ پیدائش کے لحاظ سے کی گئی ہے۔" (ص ۱۳)

"اپنے شہر کے باغوں اور محلات اور محبوبوں پر تفصیلی نظمیں لکھیں۔" (ص ۲۲)

"۲۸ سال کی عمر میں مسند سجادگی پر بیٹھے۔" (ص ۵۸)

("مسند سجادگی لغت میں اضافہ ہے)

"مشہور کر دیا تھا کہ مرزا مظہر نے ان کو دیوان لکھ دیا ہے۔" (ص ۷۲)

"ہر طرح کا کلام لکھا۔" (ص ۸۳)

"آگرے میں اپنا قصر الادب قایم کیا۔" (ص ۱۸۴)

"مولانا سید سلیمان ندوی نے حکیم الشعراء کا لقب مشہور کیا" (ص ۱۹۱)

"علی گڑھ سے ایم اے کا امتحان کامیاب کیا" (ص ۲۷۴)

"پہلے لاہور میں کلرک کی نوکری کی" (ص ۲۶۸)

"میٹرک بدرجۂ اول کامیاب ہوئے۔" (ص ۲۳۴)

"مولانا ضیا القادری کے زیر نظر ۱۳ء میں شاعری شروع کی"۔ (ص ۲۸۴)

کہاں تک جملے نقل کئے جائیں۔ ؎ سفینہ چاہئے اس بحر بیکراں کے لئے

(تحریک)

---

(۴)

ٹیگور کی نظمیں اور فراق کے غیر محتاط ترجمے

(شانتی رنجن بھٹاچاریہ)

فراق گورکھپوری نے رابندر ناتھ ٹیگور کی ایک سو ایک نظموں کا اردو ترجمہ ساہتیہ اکاڈمی دلی کے لئے کیا ہے جن میں سے چند ماہنامہ "آج کل" (ٹیگور نمبر) میں شایع ہوئے۔ ان نظموں پر ایک نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے بنگلہ کی مدد ہی سے یہ ترجمے کئے ہیں۔ لیکن ان ترجموں کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ تمام تر لفظی ترجمے ہیں، نظموں کا ترجمہ کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ کیونکہ شعری ادب کا مزاج نہایت نازک ہوتا ہے اور ترجمے میں اس بات کا خیال رکھنا مترجم کے لئے سب سے

ضروری ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد شاعر کا حقیقی مدعا سمجھ میں آجائے، فراق نے یہ ترجمے منظوم نہیں کئے ہیں، پھر بھی وہ
ر کے خیالات کی ترجمانی وہ صحیح طور پر نہیں کر سکے، مثلاً :-

(۱) "سونے کی ناؤ"

یہ ٹیگور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اس نظم کے ترجمہ میں بڑی کمزوری یہ ہے کہ فراق نے اس کے کردار کو مذکر کی بجائے مونث
یا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں (۱) ندی کنارے اکیلے بیٹھی ہوں۔ (۲) ایک چھوٹے سے کھیت میں میں اکیلی بیٹھی ہوں وغیرہ۔
بان میں "بیٹھا ہوں" اور "بیٹھی ہوں" میں کوئی فرق نہیں ہے اور شاید اسی لئے فراق نے یہ غلطی کی ہے، حالانکہ یہاں
مذکر ہے۔ پہلے بند کے تیسرے مصرع میں فراق کہتے ہیں " دھان ڈھیر کا ڈھیر کٹ چکا ہے اور تولا جا چکا ہے" جہاں تک
کے کٹ جانے کا تعلق ہے وہ درست ہے لیکن ابھی دھان تولا نہیں گیا ہے۔ اس لئے "تولا جا چکا ہے" کہنا غلط ہے
ضروری اضافہ ہے۔ اسی بند کا تیسرا مصرع یوں لکھا گیا ہے" دھان کے کھیتوں کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ گئی تھی" حالانکہ
لکھتے ہیں " دھان کاٹتے کاٹتے بارش آگئی"

فراق نے چوتھے بند کے پہلے مصرع کا ترجمہ کیا ہے، تم کون ہو، کہاں، کس، دیس کو جارہے ہو؟ - لیکن ٹیگور "تم کون ہو"
نہیں کرتا، چونکہ شاعر کا خیال ہے کہ وہ اُس آنے والے کو پہچانتا ہے اس لئے "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرتا صرف پوچھتا
کہاں کس دیس کو جارہے ہو" لہذا "تم کون ہو" کا سوال غیر ضروری ہے۔

فراق کا ایک اور ترجمہ ہے" اتنے دنوں تک اس ندی کے کنارے جس دھان کو میں بھولی ہوئی تھی" لیکن ٹیگور کے
مطلب یہ نہیں ہے بلکہ یوں ہے :- " اتنے دنوں تک ندی کنارے جس دھان میں میں بھولا ہوا تھا" یعنی جس دھان کے
میں گم تھا، جس سونے کی فصل میں میں مگن تھا وغیرہ۔

(۲) "پرانا نوکر"

بھی ٹیگور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اب اس نظم کے ترجمے پر غور کیجئے :-
اق کا ترجمہ ہے :- " اگر کچھ کھو جاتا ہے تو گھر والی کہتی ہے کہ کیشٹا بیٹا ہی چور ہے" ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج ہوتا ہے
میں اُس مزاج، اُس طنز، اُس خیال کی ترجمانی ضروری ہے ورنہ اُس میں کشش باقی نہیں رہتی۔ لیکن یہ مصرع نہ لفظی
لحاظ سے درست ہے اور نہ ہی اس میں وہ طنز کی عکاسی کی گئی ہے جو ٹیگور کے مصرع میں ہے۔

ر کا مصرع ہے :- " جا کچھو ہرائے گنی بولیں، کیشٹا بٹائی چور"۔ فراق کہتے ہیں " اگر کچھ کھو جاتا ہے"۔ اور ٹیگور کہتے ہیں :-
جاتا ہے"۔ " اگر کچھ کھو جاتا" میں شک وشبہ کی گنجائش موجود ہے۔ بہت ممکن ہے کچھ نہ کھو جائے۔ لیکن "جو کچھ کھو جاتا ہے"
ظاہر ہے کہ اب تک کافی چیزیں کھوئی جا چکی ہیں اور جو کچھ بھی کھو جاتا ہے اُس کے سلسلہ میں بیگم فرماتی ہیں کہ کیشٹا ہی چور
اور مطلب ہے "کیشٹا بیٹا ہی"۔ اس کا تعلق زبان کے مزاج سے ہے۔ بنگلہ میں "بیٹا" کے لفظی معنی "مرد" ہے۔ لیکن اس
استعمال میں ایک نفرت، ایک غصہ کا اظہار پوشیدہ ہے اور یہاں "کیشٹا بیٹا" کہنے سے مطلب "کمبخت کیشٹا" یا "نالائق کیشٹا"
یعنی "کیشٹا بیٹا" کہکر کیشٹا سے نفرت اور غصہ کا بھرپور اظہار کیا گیا ہے۔ اب غور کیجئے "گنی" کا ترجمہ "گھر والی" پر۔ گنی
گھر کی مالکن کی بگڑی شکل ہے۔ اس لفظ میں ایک طنز چھپا ہے۔ اس طنز کا خیال رکھتے ہوئے ترجمہ میں محترمہ بیگم صاحبہ
کا استعمال بہتر ہوتا۔ چونکہ ٹیگور یہاں واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بیگم صاحبہ ہمیشہ نوکر سے ناراض رہتی ہیں اور ہمیشہ اس

غریب پر الزامات لگاتی رہتی ہیں۔ اُسے ایک آنکھ بھی نہیں دیکھ سکتیں۔ ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اگر ترجمہ اس طرح کیا جا تو کچھ نہ کچھ ٹیگور کے خیال کی ترجمانی ہو جاتی ــ "جو کچھ بھی کھو جاتا ہے۔ بیگم فرماتی ہیں کہ کمبخت کیشتا ہی چور ہے"۔

ایک اور مصرع میں فراق کہتے ہیں "جتنی جلدی مچاتا ہوں اتنا ہی وہ لاپتہ رہتا ہے، دیش بھر میں ڈھونڈتا پھرتا ہوں" لفظی طور پر یہ ترجمہ صحیح ہے لیکن مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ ٹیگور کہنا چاہتے ہیں کہ کام جتنا ضروری ہوتا ہے وہ (نوکر) اتنا ہی دیر لگا دیتا ہے۔ نہ معلوم کہاں غائب رہتا ہے کہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے پریشان ہو جاتا ہوں۔ دیش بھر میں ڈھونڈنا یا ساری ریاست میں ڈھونڈنا وغیرہ بنگلہ زبان کے محاورے ہیں، جس طرح اُردو میں ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناک میں دم آجانا یا گدھے کے سینگ کی طرح غائب رہنا وغیرہ۔

اِن دو مصرعوں پر غور کیجئے:-

(۱) اتنے دن بعد پردیس میں آکر لگتا ہے پران نہیں لگیں گے۔

(۲) اس کے چہرے کو دیکھ کر جی بھر آتا ہے وہ جیسے میری دولتِ عظیم ہو۔

یہاں حالات یہ ہیں، مالک تیرتھ کر کے دیس آیا ہے اور چیچک کی بیماری سے بستر پر نڈھال پڑا ہوا ہے ــــ ان کا پُرانا نوکر ساتھ ہے، وہ نوکر سے کہتے ہیں "اب تو جینے کی امید نہیں ہے"۔ "پران لگنا" سے مطلب "جی لگنا"، "طبیعت لگنا" وغیرہ ہوتا ہے لیکن اس سے "جینے کی امید نہیں ہے" کا اظہار نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں "جی بھر آنا" کے معنی اُردو میں عام طور پر "اداس ہو جانا"، "غمگین ہو جانا" کے ہوا کرتے ہیں۔ لیکن ٹیگور اُداس ہونا یا غمگین ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ایسے وقت جبکہ بیماری سے مالک بستر پر پڑا ہوا ہے اپنے پُرانے خادم کو دیکھ کر اس کی ہمت بندھ جاتی ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ معمولی نوکر اس کے لئے دولتِ عظیم ہے۔ اس لئے ان دونوں مصرعوں کو یوں ہونا چاہئے تھا:-

(۱) آخر کار پردیس آکر شاید زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

(۲) اس کی صورت دیکھ کر دل میں ہمت بندھتی ہے جیسے وہ دولتِ عظیم ہے۔

نظم کے آخری مصرع میں "آج ساتھ میں نہیں ہے وہ قدیم رفیق، میرا پُرانا نوکر"۔ یہاں "چیر ساتھی" کا ترجمہ فراق نے "قدیم رفیق" کیا ہے جو درست نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ "ہمیشہ کا ساتھی" ہونا چاہئے۔

(۳) "اُروشی"

یہ تیسری نظم ہے۔ "اُروشی" کے سلسلہ میں فراق نے فٹ نوٹ لکھا "اوشا یعنی شفق کی دیوی"۔ بنگلہ میں "اُربشی" کہتے ہیں، شاید ہندی میں "اُروشی" کہا جاتا ہوگا۔ خیر یہ کوئی بحث طلب مسئلہ نہیں ہے۔ لیکن بحث طلب ہے "اُروشی ــ اوشا یعنی شفق کی دیوی"۔ اوشا کے معنی The Dawn یعنی پربھات، یا نمودِ صبح ہے اور ہندو دیو مالا (Mythology) میں وہ سنہری دیوی "بانا" کی بیٹی اور "انی اودھا" کی بیوی ہے۔ لیکن اِس "اوشا" کا کوئی تعلق "اروشی" سے نہیں ہے۔ پھر اس نوٹ سے کیا مطلب۔ ٹیگور کی نظم کا "اوشا" سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ "اروشی" نام ہے سورگ کی ایک رنگی رقاصہ کا جس کا تعلق اِندر کے دربار سے ہے۔ ایک حسین رقاصہ جو دلوں کو گرماتی ہے اور جس کے حُسن سے یہ تینوں جہان روشن ہے جس کے لئے سب ہی دیوانے ہیں۔ ٹیگور نے ایک خط میں "اربشی" کے سلسلہ میں لکھا ہے "یاد رکھنا چاہئے "اربشی کون ہے؟ وہ اِندرانی (بیوی) نہیں ہے، بیکنٹھ (جنت) کی لکشمی نہیں ہے، وہ سورگ کی نرتکی (رقاصہ) ہے اور دیولوک کی امرت ہے کی محفل کی ساتھی ہے ــ اس سے صاف ظاہر ہے کہ "اربشی" کا کوئی تعلق "اوشا" سے نہیں ہے، جیسا کہ فراق نے ظاہر کیا ہے۔

دوسرے بند کے دوسرے مصرع کا ترجمہ فراق نے یوں کیا ہے "کب تم پھول اٹھیں اُروشی" ـ یوں ہونا چاہئے :-
"کب تم کھِل اُٹھیں اُروشی" ۔

(۴) "نمایندہ"

تیسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے :- "کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم کو خوش ہوجانا تھا" ٹیگور کہتے ہیں "کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم نے خوش ہوجانا سیکھا تھا" دوسرے بند کے آخری مصرع میں "تال بن" کا ترجمہ فراق نے "اس تال" کیا ہے جبکہ "تال بن" کے معنی "تاڑ کے درختوں کا جنگل ہے" ۔
تیسرے بند کے پہلے مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے "یہ دیکھو اُس بکھری صبح کی روشنی بن میں کانپ رہی ہے" درست ترجمہ ہوگا "یہ جو سویرا کی روشنی جنگل میں تھرتھرا رہی ہے" ۔ اسی بند کا تیسرا مصرع "تمھارا اور میرا من اور گزرنے والے لمحے کھیل رہے ہیں" کے بجائے یوں ہونا چاہئے :- "تمھارا اور میرا من ہمیشہ کھیل رہے ہیں" چوتھے بند کے دوسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے :- "میرے دل کے ذریعہ سے اپنی مراد مانگو" حالانکہ ٹیگور کہتے ہیں "تم اپنی آرزو کو میرے دل کے ذریعے جانچو" ۔

(۵) "نجات"

اس نظم کے آخری بند کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے :-
"میری مجاز پرستی اور میرے رشتہ ہائے تعلقات نجات کے روپ میں جگمگا اُٹھیں گے میرا پریم بھگتی کے روپ میں پھلا ہوا رہے گا"
اس بند کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے :-
"میرا موہ (اندھی چاہت) نجات بن کر جگمگائے گا، میرا پریم بھگتی بن کر پھلا ہوا رہے گا" ۔

(۶) "دیدی"

اس نظم کے ترجمہ میں حسب ذیل باتیں کھٹکتی ہیں :-
(۱) "دن میں سینکڑوں بار، اس کا پیتل کا کنگن، پیتل کی تھالی پر بجتا ہے جھن جھن" ۔
فراق نے کنگن کے بجنے کی آواز کو "جھن جھن" لکھا ہے ۔ ہاتھ کے کنگن سے ٹکرانے پر جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کیلئے "جھن جھن" کے بجائے "ٹھن ٹھن" کہنا زیادہ موزوں ہے اور ٹیگور نے بھی کنگن کے ساتھ "ٹھن ٹھن" لکھا ہے ۔
دوسری بات یہ ہے کہ چھوٹے بھائی کا دیدی کے پیچھے پیچھے آنے کے سلسلہ میں فراق نے "پالتو جانوروں کی طرح پیچھے پیچھے آکر" کہا ہے جو ...یت ہے، کیونکہ پالتو جانور بھی پیچھے پیچھے آتے ہی ہیں لیکن اعتراض صرف یہ ہے کہ ٹیگور نے "پالتو پرند" کی مثال دی ہے ۔

آخر میں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے فراق کے اِن ترجموں پر محض اس لئے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ ساہتیہ اکاڈمی ... کے ترجمہ کو کتابی شکل میں شایع کرنے جا رہی ہے اور اس میں کوئی غلطی نہ ہونا چاہئے، میں امید کرتا ہوں کہ جناب فراق اُن نظموں پر ایک بار نظر ڈالیں گے تاکہ صحیح معنی میں اُردو والے ٹیگور کو سمجھ سکیں ۔

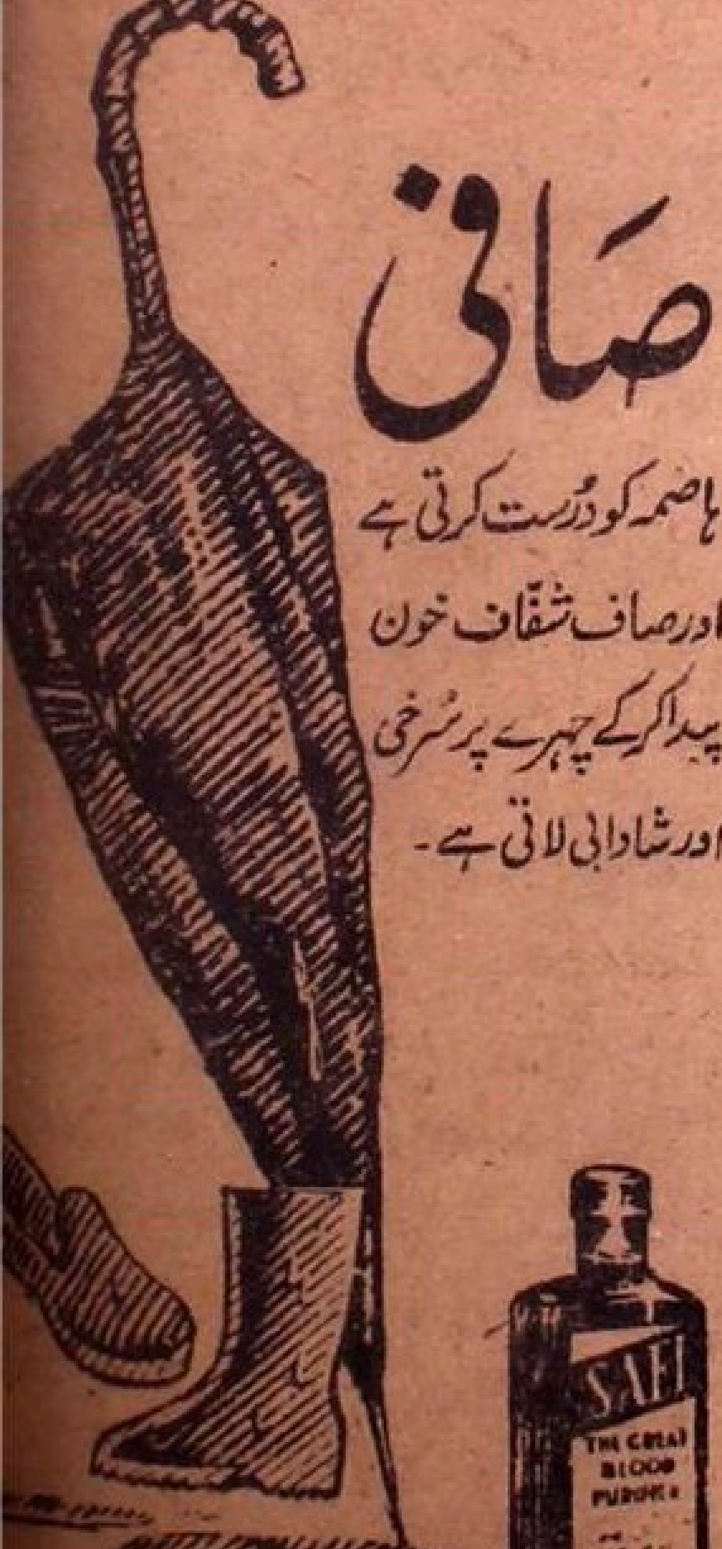
ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

اُردو تنقید پر ایک نظر ... (پروفیسر کلیم الدین احمد) .... صہ ر
سخنہائے گفتنی ---- (" ") .... صہ ر
ادب کیا ہے ؟ .... (ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی) .... عہ ر
ادب کا مقصد ---- (" ") .... سے ر
اُردو میں تنقید .... (ڈاکٹر احسن فاروقی) .... سے ر
قدر و نظر ...... (اختر اورینوی) ...... للعہ ر
نقش حالی ، حصہ اول .... صہ ر
نقش حالی ، حصہ دوم .... ے ر
نقوش افکار ..... (مجنوں گورکھپوری) ..... سے ر
روایت اور بغاوت .... (احتشام حسین) .... للعہ ر
ذوق ادب و شعور .... (" ") .... سے ر
تنقیدی جایزے .... (" ") .... سے ر
تنقیدی نظریات .... (" ") .... صہ ر
تنقیدی اشارے .... (آل احمد سرور) ..... سے ر
ادب و نظر ...... (" ") ...... للعہ ر
نئے اور پُرانے چراغ ... جدید اڈیشن ...... صہ ر
مقدمہ شعر و شاعری حالی .... عہ ر
ادبی تنقید .... (ڈاکٹر محمد حسن) ...... للعہ ر
مطالعہ حالی .... (ناظر کاکوروی و شجاعت علی) ... للعہ ر
مطالعہ شبلی .... (" " ") .... للعہ ر
اکبر نامہ .... (عبدالماجد دریابادی) .... سے ر
امراؤ جان ادا ... (مرزا رسوا) .... سے ر
طلسم اسرار .... (" ") .... عہ ر
فلسفۂ اقبال .... (جدید اڈیشن) عبدالقوی ...... عہ ر
بہار میں اُردو زبان کا ارتقاء (اختر اورینوی) .... عہ ر
آتشِ گل .... (جگر مرادآبادی) ..... صہ ر
ادبی خطوط غالب ... (مرزا عسکری) ...... للعہ ر

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)
منیجر نگار لکھنؤ

برسات کا موسم

برسات کا مرطوب موسم پھوڑے پھنسیوں اور طرح طرح کی بیماریوں کا پیش خیمہ ہے جلد کی یہ بیماریاں خون کی خرابی کا نتیجہ ہیں۔



صافی

ہاضمہ کو درست کرتی ہے اور صاف شفاف خون پیدا کرکے چہرے پر سُرخی اور شادابی لاتی ہے۔

ہمدرد دہلی — کانپور — پٹنہ

تنقید اور زندگی

(صابر شاہ آبادی)

ناقدوں کے بعض انتہا پسندانہ نظریات کی وجہ سے اردو ادب میں ٹھیراؤ سا آگیا ہے، وہاں تنقید کے بنیادی اصول مقرر نے پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ یہ سچ ہے کہ تنقید کا اب تک کوئی قطعی اصول مقرر نہیں کیا گیا لیکن اس کا بڑا سبب زندگی کی وہ تی ہوئی پیچیدگیاں ہیں جن پر کوئی بندھا ٹکا اصول منطبق نہیں ہو سکتا، فطرت کے مطالبے، سماج کے تقاضے، مختلف محرکات، ہ ایسی پیچیدہ حقیقتیں ہیں کہ ان کے نفسیاتی تجزئے کے بعد بھی کوئی ایسا اصول مقرر نہیں کیا جا سکتا جس پر زندگی کو یا جا سکے۔

اجتماعی کوششوں سے فطرت کو قابو میں لایا جا سکتا ہو کہ نہ ہو، لیکن یہ واقعہ ہے ہم فی الحال قابو نہیں پا سکے ہیں۔ بعض واس مبہم حالات سے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ ان کی نگاہ میں زندگی اسی طرح ترقی کرتی آئی ہے، اس م زندگی یا عقیدہ کی بنیاد خواہ ہیگل کی فکری جدلیت پر ہو یا مارکس کی مادی جدلیت پر، لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمکش تضاد کی محض ترجمانی اس کا علاج کیونکر ہو سکتی ہے۔ اس کے جواب میں اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ غیر واضح ہونے کے علاوہ نا قابل قبول بھی ہے اور تاریخ عالم بھی اس ترتیب ارتقا کی تردید کرتی ہے۔ لہٰذا ادب میں یہ تضاد اس وقت جاری رہیگا تک ادب کو زندگی کے ترجمان ہونے کی بجائے اُسے زندگی کا رفیق نہ سمجھا جائے۔

تاریخ شاہد ہے کہ "زندگی" نے انسان کی شعوری و پیہم کوششوں کے بغیر کبھی ترقی نہیں کی اور نہ آئندہ ممکن ہے اسلئے ب ونقاد کو ماحول کا رہبر بھی سمجھنا چاہئے جو کبھی ماحول جذبات کا رخ پھیر دیتا ہے اور کبھی جذبات کا رخ۔ مارکس کے کہنے کے بق "شعور" اگر حقیقتاً ماحول کے تابع ہوتا تو ادب کے ذریعہ سے نہ عہدِ زوال میں عروج کی کوششیں ہوتیں نہ عہد غلامی آزادی کی۔ نہ انقلاب آتے نہ حالات بدلتے۔ نہ ضرورتیں پوری ہوتیں نہ زندگی ترقی کرتی، نہ شعر و موسیقی کی قدیم بھدی یں فنون لطیفہ بنتیں، نہ فنی مظاہر عصری تقاضوں سے بلند ہوتے۔ غرض شعور کو ماحول کے تابع بتانا جدلیاتی مادیت کی بیجا کا نتیجہ ہے جس میں انسانی شعور و ارادہ جیسی اہم صلاحیتوں کی کوئی حقیقت و حرمت نہیں ہے۔

چونکہ مارکس نے بعض مقامات پر غیر مادی حقائق کی اہمیت بھی تسلیم کی ہے اس لئے ممکن ہے اس نے قدیم یونانی مفکروں روحانیت" کی تردید کے لئے شعور پر مادہ کو ترجیح دی ہو اور لوگوں نے اس کے قول کا وہ مطلب لے لیا ہو جو ابھی کیا گیا ہے۔

بہرطور ادب جیسی عظیم و عالمگیر قوت کو زندگی کی معاشی و سماجی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے وقف کر دینا بے بصری کے ہ گھاٹے کی بات بھی ہے، کیونکہ اس طرح ایک طرف تو انسانیت کی اعلیٰ و صالح قدریں دم توڑ دیں گی، اور دوسری ادب کی جمالیاتی کشش بھی ختم ہو جائے گی۔

ظاہر ہے کہ معاشی احوال کی ترجمانی کرکے ادب زندگی کے ایک شعبہ کی تکالیف تو پیش کر سکے گا لیکن اس کا علاج سکے گا اور چونکہ محض معاشی تکالیف کی نشاندہی زندگی کی رفیقانہ خدمت نہیں ہے اس لئے ادیب ونقاد پر وقتی تقاضوں

سے بلند نہ ہونے کی پابندی لگانا مناسب اقدام نہیں ہے۔

اگر قدیم انسان اپنے شعور سے کام لینے کی بجائے ماحول کا غلام بن کر رہ جاتا اور بغاوت نہ کرتا تو کیا اس کا جنسی جذبہ ازدواج کے بلند درجہ تک پہونچ سکتا تھا؟! ہرگز نہیں! تو پھر کیوں نہ نقاد کو ماحول سے بلند ہو کر زندگی کو فروغ دینے کا موقع دیا جائے۔ اگر کسی وقت معاشی آسودگی عام ہو گئی تو اس وقت اشتراکی ادیب، ادب سے کیا کام لیں گے۔ کیا معاشی اطمینان کے بعد وہ نفسیاتی طور پر تیزی سے اُبھرنے والے ان روحانی تقاضوں کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوں گے جو بھوک کی وجہ سے اب تک تحت الشعور میں دبے پڑے تھے اور کیا معاشی ادب کو پرکھنے والے موجودہ تنقیدی پیمانہ سے ان روحانی اقدار کو ناپ سکیں گے۔ ان تمام اُلجھنوں سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ تنقیدی پیمانوں میں اتنی جمالیاتی وسعت پیدا کی جائے جو زیادہ سے زیادہ زندگی کو آگے بڑھا سکیں۔

حالی اپنے عہد کے ادب کے محدود ہونے کا جو خطرہ محسوس کر رہے تھے اس اعتبار سے ان کا غزل سے زیادہ نظم پر اور ہیئت سے زیادہ مواد پر زور دینا یقیناً معقول اقدام تھا لیکن اسی کے ساتھ شبلی کا وجدانی ذوق بھی جو فنی وجمالیاتی بقاء کی کوشش کر رہا تھا اپنی جگہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر اس وقت شبلی کی کوششوں کو عصری تقاضوں کے خلاف سمجھ کر رد کر دیا جاتا تو شاعری وادب تنوع سے محروم ہو کر بندھی ٹکی مقصدیت کے شکار ہو جاتے، اگر معاشی آسودگی انسانی حیات کا آخری اور انتہائی مقصد کمال نہیں ہے تو ضروری ہے کہ روحانی قدروں کا بھی احترام کیا جائے ورنہ ارتقائے حیات کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ زندگی کی مادی تعبیر نے اشتراکی نقادوں کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا اور انھوں نے اضطراب عام کا سبب معاشی تکلیف سمجھ لیا۔ حالانکہ اس اضطراب کے اسباب اور بھی ہیں۔ ایک یہ کہ فرد کی خود پسندی نے جذبات خلوص و ہمدردی کو ختم کر دیا ہے اور انسان میکانکی ذہنیت کے زیر اثر ایک ایسا خود غرض انسان بن گیا ہے جس کو اپنی ذاتی منفعت و راحت کے علاوہ کسی اور سے کوئی تعلق نہیں۔ دوسرے سائنسی بنیادوں پر ترقی کرنے کی دھن میں آدمی پر مشینی مصروفیت طاری کر دی گئی ہے۔ کام کی مسلسل یکرنگی اور عدم دلچسپی سے کاریگری صنعتی مشقت ہو گئی ہے، جس میں کاریگر کے ذوق کی تسکین کا کوئی سامان نہیں۔ اس میں شک نہیں معاشی مساوات بھی وقت کی نہایت اہم ضرورت ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ معاشی آسودگی کو انسان کی حقیقی دکمل آسودگی سمجھ کر نقاد کو محض اقتصادیات ہی میں اُلجھا دیا جائے۔ بھوک کی تکلیف سے کسی کو مجال انکار نہیں لیکن بھوک کے وقت جتنی ضرورت غذا کی تلاش کی ہے اتنی ہی ضرورت جذبات لطیفہ کی حفاظت کی بھی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ معاشی مسایل پر ضرورت سے زیادہ زور دینے کے سبب سے تنقید کا سلسلۂ ارتقاء ٹوٹ گیا اور تخلیق کی حسین منزل پر پہونچنے سے پہلے ہی تنقید کو جانبدارانہ نظریات میں اُلجھا کر اسے صحیح راستے سے بھٹکا دیا گیا۔

چنانچہ اب اشتراکی نقاد معاشیات کو تمام حقایق پر فایق ثابت کرنے کے لئے مختلف سوالات کر رہے ہیں جن میں چند یہ ہیں

(۱) آرٹ، آرٹ کے لئے ہے یا انسان کے لئے؟!

(۲) قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت؟!

یہ سوالات بظاہر بہت دلچسپ ہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ فنکار جو ادب برائے ادب کے قایل تھے، کیا انھوں نے عام انسان کی فلاح وبہبود کی کوئی کوشش نہیں کی۔ کیا "انسان" سے مراد مزدوروں اور کسانوں کے علاوہ کوئی اور جماعت نہیں ہے، کیا بھوک اور افلاس کے علاوہ دیگر حقایق کی ترجمانی کو ادب برائے انسان نہیں کہا جا سکتا۔ کیا ترقی پسند حضرات متقدمین کے شعری دارالبحر سے کوئی ایسی مثال تک پیش کر سکتے ہیں جس میں خلوص وہمدردی کی تردید کی گئی ہو، کیا میر نے اپنی "محرومی"۔ غالب نے اپنی "مفلسی"، فانی نے اپنی "بے بسی"۔ ذوق نے "بن کھلے غنچوں کی حسرت" اور انیس نے "دلوں کی شکستگی" کا ذکر کر کے استعارات کے پردوں میں

...اج کی جانبداری کا مکروہ پردہ چاک نہیں کیا۔ اور یہ کہ وہ خصوصیات جن کی بنا پر نظیر کو "شاعر جمہوریت" کہا جاتا ہے ...گیر شعراء کے ہاں نہیں پائی جاتیں؟! جرمنی کے کلاسکل فلاسفروں کا حوالہ دے کر یہ بتانے کی کوشش کرنا کہ ادب ...ئے ادب کا نظریہ رکھنے والے ادب کا اولین مقصد "تفریح" سمجھتے ہیں انصاف پر مبنی نہیں ہے کیونکہ ادب برائے ادب ...لوں نے بھی اجتماعی تہذیب و تمدن کی ترقی میں کم حصہ نہیں لیا ہے۔

اب دوسرے مسئلہ کو لیجئے۔ قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت؟! سو اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس حکومت کا حصول ممکن بھی ہے؟ میں تو ایسا نہیں سمجھتا کہ ہم مادی کوششوں کے ذریعہ سے "بیماری" "موت" سے نجات بھی پا سکتے ہیں، یہ محض معصوم عوام کو ہموار کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ زندگی کی تعمیر میں منفی حیثیت دونوں پہلو ...امل ہیں۔ اس لئے آدمی مختلف جذبات سے دوچار رہتا ہے۔ کبھی حزیں و ملول کبھی مسرور و شادکام۔ زندگی کے جدلیاتی نظام ایمان رکھنے والے اشتراکی نقادوں کا منفی پہلو نظر انداز کر کے زندگی کو آگے بڑھانے والا دعویٰ سمجھ میں نہیں آتا۔ ادب کو محض شدائد حیات سے مقابلہ کا ذریعہ بنانا اور کامیابی نصیب ہونے تک دیگر تمام فطری تقاضوں اور وجدانی مسرتوں سے عالم انسانیت محروم رکھنا زندگی کی خدمت کی بجائے انسانی جذبات کا گلا گھونٹنا ہے۔

جس طبقۂ انسانی کو ہم عوام کہتے ہیں، بلا شبہ دنیا میں ان کی اکثریت ہے اور چونکہ مفید اور سچا ادب وہی ہے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کی سمجھ میں آئے اس لئے ہمارے ادب کی افادیت و صداقت اس وقت تک قابل تسلیم نہیں ہو سکتی جب تک وہ حسب دعویٰ اپنے آپ کو ثابت نہ کر دکھائے۔ لیکن اس کے لئے ترقی یافتہ ادب و تہذیب کو عوامی سطح پر لے آنے کی بجائے خود عوام کو تعلیمی برکتوں کے ذریعہ ادب کی سطح پر لے آنا چاہئے۔ ہمیں اس کا بے حد ملال ہے کہ ہمارے عوام ادبی تخلیقات سے "عدم علم" کے سبب محظوظ نہیں ہو سکتے لیکن اس کا علاج محض "مساوات" کا نعرہ لگا کر نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں "عدم علم" میں نے دانستہ کہا ہے کہ جہاں تک احساس کا تعلق ہے برکت عوام میں عام ہے۔ اور بلا شبہ ہماری غیر تعلیم یافتہ جنتا "دنیا" کو برائیوں سے پاک دیکھنے کا بڑا مضبوط اور سچا ارادہ و عقیدہ رکھتی ہے جس کا ثبوت سینما ہال میں تیسرے درجہ کی نشستوں کا وہ احتجاجی شور ہے جو معصوم ہیرو یا ہیروئن پر رقیب کے مظالم اور مجبور و مقروض ہیرو ...ر ساہوکار کے بیجا طعنے سن کر بے اختیار بلند ہوتا ہے۔ ہم بلا شبہ انسانیت و صداقت پر اس بے طرح جان چھڑکنے والوں کو ساتھ لئے بغیر کوئی ...شگوار انقلاب نہیں لا سکتے، لیکن ان کی موجودہ حالت محض "ہجوم" کی سی ہے جو کسی صحت مند انقلاب کی ضمانت نہیں ہو سکتی ...س لئے انھیں انقلاب کے بعد سنوارنے کی بجائے انھیں انقلاب لانے کے لئے سنوارا جائے تو نہ صرف انقلاب یقینی چیز ہوگا بلکہ ...س کے اثرات خوشگوار اور دیرپا بھی ہوں گے۔ لہٰذا انسانی برادری کا صحیح تقاضا تو یہ ہے کہ بھولی اور معصوم عوام کو "قدرت پر حکومت ...لانے کا" فریب دینے کی بجائے انھیں "خود کو اور قدرت کو" سمجھنے کا علمی موقع دیں تاکہ کسی قطعی اقدام سے پہلے ان کے نظریہ کو ...بھی پیش نظر رکھا جا سکے اور اجتماعی فکر سے ہم کسی اچھے اور صحیح نتیجہ پر پہنچ سکیں۔ کیونکہ شعور عامہ کی بیداری کے بغیر محض چند افراد ...کی سیاسی تگ و کاوش سے انقلاب یقینی اور خوشگوار نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اس طرح انقلاب لانے میں کافی دیر لگے گی، لیکن اس تاخیر سے ایک عظیم فائدہ یہ ضرور ہوگا کہ انقلاب کے بعد بھی بمشکل پیدا ہونے والی صلاحیتیں انقلاب سے پہلے ہی بآسانی پیدا ہو سکیں گی جو نہ صرف انقلاب بلکہ ارتقائے انسانیت کی ضمانت بھی ہوں گی کہ انقلاب اکثر اوقات حالات کو محض بدلنے کا کام کرتا ہے حالات کو فروغ دینے کا نہیں۔ چنانچہ اکثر اوقات جذبات میں بہہ کر جن لعنتوں کو مٹانے کے لئے انقلاب لایا جاتا ہے وہ لعنتیں انقلاب کے بعد بجائے گھٹنے کے اور بھی تیزی سے بڑھتی ہیں۔

تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ جس طرح "ادب" جیسی عظیم حقیقت کو صرف سماجی یا معاشی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے وقف کر دینا مناسب نہیں اسی طرح ادب کو صرف ذوق و وجدان کی آسودگی کا ذریعہ بنانا بھی معقول و مفید نظریہ نہیں ہے۔ کیونکہ عارضی طور پر

"مکر دہات دنیا" سے بے خبر کر دینے والا ادب دلفریب تو کہا جا سکتا ہے، لیکن زندگی کا رفیق و رہنما نہیں سمجھا جا سکتا اور نہ اس سے زندگی کے مصائب کو دور کرنے کی توقع کی جا سکتی ہے، اس لئے ادب کو نہ محض غذا فراہم کرنے والا آلہ قرار دینا چاہئے اور نہ محض دل بہلانے کا کھلونا، چونکہ زندگی کی ہر حقیقت دلکش و خوبصورت نہیں ہے اس لئے بعض حقیقتیں اب تک ادب کا براہ راست موضوع نہ بن سکیں لیکن ضرورت ہے وہ بھی ادب میں شامل ہوں۔

تنقید کی عمر کافی ہو چکی ہے اب اسے سیاسیات و اقتصادیات کے محدود دائرے سے باہر آنا چاہئے اور اپنے نظریوں میں ان حقایق کو بھی شامل کرنا چاہئے، جو کبھی کبھی ہماری گرسنگی کو روحانی گرسنگی میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

خاص رعایت

پاکستان نمبر۔ علوم اسلامی نمبر۔ فرمانروایانِ اسلام نمبر۔ غالب نمبر۔ انشا و لطیف (دنیا) نمبر۔ مومن نمبر۔ افسانہ نمبر مجموعی قیمت علاوہ محصول ۱۳ روپیہ ہے لیکن یہ تمام نمبر ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول ۱۲ روپیہ میں مل سکتے ہیں بشرطیکہ قیمت پیشگی بھیجدی جائے۔

من و یزداں کامل۔ مذہب۔ فلسفۂ مذہب کی مجموعی قیمت علاوہ محصول ۱۸ روپیہ ہے لیکن ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول ۱۴ روپیہ میں مل سکتی ہیں۔ قیمت پیشگی آنا ضروری ہے۔

جمالستان۔ نگارستان۔ مکتوبات کامل۔ حسن کی عیاریاں۔ شہاب کی سرگزشت مجموعی قیمت علاوہ محصول ۲۶ روپیہ ہے لیکن ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول صرف ۲۳ روپیہ میں مل سکتی ہیں، قیمت پیشگی۔ (منیجر نگار لکھنؤ)

بعض اہم کتابیں سلسلۂ ادبیات کی

ہندوستانی لسانیات کا خاکہ ۔ جان بیمز کے مشہور پمفلٹ کا ترجمہ پروفیسر سید احتشام حسین کے قلم سے مع بسیط مقدمہ کے۔ قیمت : عہ

ساحل اور سمندر ۔ پروفیسر سید احتشام حسین کا سیاحت نامہ امریکہ و یورپ للعہ

مطالعۂ غالب ۔ اثر لکھنوی جس میں نسخۂ حمیدیہ کے منتخب اشعار بھی شامل ہیں۔ پچر

چھان بین ۔ اثر کے پندرہ مضامین کا مجموعہ اقبال، میکبتھ، غالب وغیرہ کے متعلق پچر

انیس کی مرثیہ نگاری ۔ اثر لکھنوی۔ میر انیس کے کمال شاعری اور مرثیہ نگاری کے متعلق بعض غلط فہمیوں اور اعتراضوں کے جواب پر مشتمل ہے ...... پچر

حرفِ غزل ۔ پروفیسر مسیح الزماں کی کتاب اردو غزل کے خصوصیات و لوازم پر بہت بسیط گفتگو کی ہے ...... عہ

اردو تنقید کی تاریخ ۔ پروفیسر مسیح الزماں حالی سے پہلے کی اردو تنقید کا جائزہ۔ ے

اردو ادب میں رومانوی تحریک ۔ ڈاکٹر محمد حسن۔ تاریخی تسلسل اور ادبی روایات کے پس منظر میں ...... پچر

اردو کی کہانی ۔ پروفیسر سید احتشام حسین کی زبانی بچوں اور بالغوں کے لئے۔ عہ

ناول کی تاریخ اور تنقید ۔ سید علی عباس حسینی۔ ناول کی تاریخ و تنقید کی خصوصیت یورپ کی دوسری زبانوں میں ناول کے ارتقاء پر بھی بحث کی گئی ہے۔ ے

اردو ڈراما اور اسٹیج ۔ ابتدائی دور کی مفصل تاریخ۔ دو حصوں میں۔ لکھنؤ کا شاہی اسٹیج۔ واجد علی شاہ اور رہس۔ لکھنؤ کا عوامی اسٹیج۔ امانت اور اندر سبھا پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب ...... پچر

آب حیات کا تنقیدی مطالعہ ۔ مصنفہ سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ حضرت آزاد کی "آب حیات" پر اعتراضات کا جواب ...... عہ

رزم نامہ انیس ۔ مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ سارے اردو ہند کی بلند پایہ رزمیہ نظم، مراثی انیس کے بہترین اقتباسات ...... ے

روح انیس ۔ میر انیس کے بہترین مرثیوں اور سلاموں کا مجموعہ مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب ...... للعہ

فرہنگ امثال ۔ مولفہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب۔ فارسی کے ۱۶۲ اقوال و اشعار، محاورات و فقرات کا ترجمہ، شرح اور محل استعمال

دامِ خیال

(افسانہ)

(نیاز فتحپوری)

(۱)

ہرمزجی نے تمام ان نخوتوں اور بے پروائیوں کے ساتھ جو ایک سرمایہ دار کا تنہا سرمایۂ اخلاق ہیں، اسلم سے کہا کہ:-

"مجھے ایسے آدمی کی ضرورت نہیں جو فرائض ملازمت کے مقابلہ میں عبادت کو ترجیح دے۔ دوپہر کے بعد جب دوسری ڈاک آتی ہے خطوں کا انبار سامنے ہوتا ہے، متعدد لوگ بلوں کا روپیہ لئے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں، ٹیلی فون کی گھنٹی ایک منٹ کو بیٹھنے کی اجازت نہیں دیتی، اسی وقت آپ کی نماز شروع ہوتی ہے جو کم از کم ایک گھنٹہ تک ختم نہیں ہوتی، میں نے اسوقت تک سراہتا تو نہیں لیکن کنایتاً روز اس نقصان کا حال بیان کر دیا جو آپ کی غیر حاضری سے مجھے پہونچتا ہے لیکن آپ نے کبھی پروا نہ کی، اس لئے آج مجبور ہو کر مجھے منھ کھول کر کہنا پڑتا ہے کہ ایسے شخص کو میں کیا کروں جس کا وجود بجائے فایدہ کے مجھے نقصان پہونچائے۔ ہر چند آپ نے ملازم ہونے سے پہلے مجمل طور پر یہ کہہ دیا تھا کہ آپ اپنے فرائض مذہبی ترک نہ کریں گے اور میں نے بھی اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہ سمجھا تھا، لیکن یہ بات میرے خیال میں بھی نہ آئی تھی کہ دفتر کے وقت میں کوئی شخص اتنی لمبی چوڑی نماز پڑھ سکتا ہے، اس لئے اب میں مجبور ہوں۔ آج شام تک اس کا جواب دیجئے تاکہ کل صبح تک میں یہ فیصلہ کر سکوں کہ مجھے کوئی اور آدمی تلاش کرنا چاہئے یا نہیں"

نوشیرواں جی بلڈنگ کے ایک کمرہ میں جو تمدن جدید کے تمام ضروری اور قیمتی اسباب آرائش سے آراستہ تھا، ہرمزجی ایک میز کے کنارے بیٹھا ہوا تھا، اور اسلم اس کے سامنے خاموش کھڑا ہوا اُن کلمات کو سن رہا تھا، جو اس کے جذبات روحانی اور مشاغل مذہبی کی توہین تھے۔

وہ ہرمزجی کی اس گفتگو کا کوئی جواب اپنے پاس نہ رکھتا تھا، کیونکہ جو کچھ اس نے کہا تھا وہ تجارت کے نقطۂ نظر سے بالکل درست تھا، اور اس کی کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ایک غیر مسلم مالک کی طرف سے اپنے مذہبی جذبات کی رواداری کی توقع رکھے ——— پھر اسے کیا کرنا چاہئے؟

اسلم یہی سوچتا رہا اور ہرمزجی اس کمرہ سے اٹھ کر باہر چلا گیا۔

(۲)

اسلم کی تعلیم و تربیت اس کے باپ نے نہایت اہتمام سے کرائی تھی اور فرائض مذہبی کی پابندی کا ایسا گہرا نقش اس کے دل پر چھوڑ گیا تھا کہ اسلم کی ۲۵ سال کی عمر میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا جسے اخلاق اسلامی کے منافی کہہ سکیں، نماز روزہ کی پابندی کا جو اثر انسان کے عادات و خصائل پر پڑتا ہے، اس سے اسلم بدرجۂ غایت متاثر تھا، یہاں تک کہ کالج کے دوران قیام میں بھی اس نے قدیم مولویانہ وضع کو نہیں چھوڑا، شرعی پاجامہ، لمبی داڑھی، ڈھیلا کرتہ، چوگوشیہ ٹوپی، پیشانی پر سجدہ کا نشان، ہاتھ میں تسبیح، ان سب کا اجتماع بیک وقت اگر کالج کی کسی ہستی میں پایا جاتا تھا تو وہ صرف اسلم تھا۔

اول اول تو طلبہ نے اُسے بہت بنایا، پھبتیاں سنائیں، سراپا لکھ لکھ کر اسے پریشان کیا، لیکن بعد کو جب یہ یقین ہو گیا کہ اس کا نشہ ایسی معمولی ترشیوں سے اُترنے والا نہیں، تو پھر خاموش ہو گئے، اور رفتہ رفتہ اسلم کے پاکیزہ خصائل نے لوگوں کے دلوں میں جگہ بنا ہی لی۔

کالج چھوڑنے کے بعد جب وہ تجارتی تعلیم کے لئے بمبئی گیا تو وہاں بھی کچھ دنوں تک تضحیک و توہین کا نشانہ بنا رہا، لیکن اس کی ثابت قدمی نے یہاں بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑا اور آخر کار جب یہاں سے بھی کامیاب ہو کر نکلا تو اس کے سر پر وہی ترکی ٹوپی اور پاؤں میں وہی سرخ نری کا دیسی جوتا تھا جو اول اول دن میرٹھ کالج میں دیکھا گیا تھا، پھر جس قدر اس کی ظاہری وضع حد درجہ سادہ تھی، اسی طرح اس کا باطن تصنع سے پاک تھا اور اس کی زندگی کا نصب العین صداقت پرستی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔

وہ تجارتی تعلیم سے فارغ ہی ہوا تھا کہ اس کے والد نے جو دہلی اسکول میں ہیڈ مولوی تھے، پنشن لے لی اور اس طرح آمدنی کم ہو جانے کی وجہ سے اسلم مجبور ہو گیا، کہ وہ کہیں ملازمت کر کے اپنے والد کا ہاتھ بٹائے، گھر میں علاوہ والدین کے تین چھوٹے چھوٹے بھائی بہن تھے، اور ایک بیوہ پھوپھی جن کے ساتھ دو بیٹیاں بھی تھیں۔

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اسلم نے بیسیوں جگہ ملازمت کی (کیونکہ قابلیت کی وجہ سے اس کو حصول ملازمت میں کوئی مشکل نہ پیش آتی تھی) اور ہر جگہ اس کو یہ تعلق ترک کرنا پڑا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس وقت تک نہ کوئی ترقی کر سکا اور نہ کسی جگہ اطمینان سے بیٹھ کر ان حقوق کو ادا کر سکا جو والدین اور دیگر اعزہ کی طرف سے اس پر عاید ہوتے تھے اور جس کا احساس اسے ہر وقت بیقرار رکھتا تھا۔

ہرمزجی کے کارخانہ میں اس کی اکیسویں ملازمت تھی اور وہ سمجھتا تھا کہ شاید یہاں وہ کچھ عرصہ تک رہ سکے گا کیونکہ ہرمزجی بڑا اچھا انسان تھا اور ایک حد تک روادارانہ جذبات بھی اس میں پائے جاتے تھے، لیکن دفعتہً یہ واقعہ پیش آ گیا اور چونکہ خلاف توقع پیش آیا تھا، اس لئے اُسے تھوڑی سی تکلیف بھی محسوس ہوئی۔

وہ ہرمزجی کے چلے جانے کے بعد یہی سوچ رہا تھا کہ یہاں کی نوکری ترک کرنے کے بعد اسے کیا کرنا چاہئے اور کون سی ایسی ترکیب ہو سکتی ہے کہ مذہب و ملازمت کا اجتماع ہو سکے کہ دروازہ سے چپراسی اندر داخل ہوا اور اس نے ایک تار لا کر دیا جو اسی کے نام کا تھا۔ اس نے جلدی سے فارم پر دستخط کئے اور اس کو چاک کر کے پڑھنے لگا، اس نے تار ختم کیا ہی کہ ہرمزجی پھر اندر آئے، اس نے تار ان کے سامنے میز پر ڈال دیا اور خود سر پکڑ کر وہیں بیٹھ گیا۔

ہرمزجی نے تار پڑھ کر کہا "مسٹر اسلم، آپ مایوس نہ ہوں، میری رائے میں آپ کو فوراً جانا چاہیئے!" یہ کہہ کر ہرمزجی نے خزانچی کو بلایا اور حکم دیا کہ اسلم کا حساب آج تک کا صاف کر دیا جائے۔

جس وقت اسلم چلنے لگا تو ہرمزجی نے یہ بھی کہا کہ:- "میں دہلی سے آپ کے خط کا منتظر رہوں گا اور اس وقت تک کہ آپ کی طرف سے مجھے جواب نہ مل جائے، آپ کی جگہ کا کوئی مستقل انتظام نہ کروں گا۔"

(۳)

مولوی منظفر (اسلم کے والد) نہایت اچھے چلن کے آدمی تھے، لیکن ان کی ملازمت ہی کیا تھی کہ وہ کچھ پس انداز کر سکتے جس شرافت اور خوبی کے ساتھ انھوں نے اپنی عمر بسر کر دی، وہی لوگوں کے لئے باعث حیرت تھی کہ پچاس روپیہ ماہوار میں وہ کیونکر اتنے بڑے خاندان کی پرورش کرتے ہیں۔

جب دہلی میں طاعون پھیلا اور لوگوں نے بھاگنا شروع کیا، تو انھوں نے بھی ارادہ کیا کہ چند دنوں کے لئے فرید آباد چلے

زاد بھائی کے پاس متعلقین کو لے کر چلے جائیں، لیکن باوجود کوشش کے وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے۔ کیونکہ روپیہ انکے
، تھا نہیں اور قرض لینے کی انھیں عادت نہ تھی، مجبوراً تقدیر پر بھروسہ کرکے وہیں پڑے رہے، یہاں تک کہ ایک دن صبح کو
ین بھی حرارت محسوس ہوئی، اور شام تک گلٹی نمودار ہوکر پیام اجل کا منتظر بنا دیا۔

جس وقت اسلم گھر پہونچا تو مولوی مظفر صاحب کی حالت بہت خراب تھی اور وہ مشکل سے کسی کو پہچان سکتے تھے، لیکن اسلم
ں نہیں ہوا اور اس نے اپنی مقدور بھر تمام تدابیر صرف کردیں۔ اس کو آئے ہوئے تیسرا دن تھا کہ مولوی مظفر صاحب
رانی کیفیت دور ہوئی اور ڈاکٹروں نے حکم لگا دیا کہ اب خطرہ نکل گیا ہے، غالباً اسلم کی زندگی میں یہ پہلا موقعہ تھا کہ
سرت کے صحیح مفہوم سے آشنا ہوا، اس نے خدا کے سامنے عہد کیا تھا کہ اگر وہ جانبر ہوگئے، تو سو رکعت نفل شکرانہ
ا کرے گا، چنانچہ یہ معلوم ہوتے ہی کہ اب خطرہ باقی نہیں رہا، اس نے وضو کرکے مصلےٰ بچھایا اور نماز میں
روف ہوگیا۔

عصر کے وقت جب وہ نفلوں سے فارغ ہوگیا تو سجدہ میں گر کر دیر تک حد درجہ خشوع و خضوع کے ساتھ اپنے
ں پر اشک ندامت بہاتا رہا، اور اپنے باپ اور تمام افراد خاندان کی صحت و عافیت کے لئے دعا مانگنے میں مصروف رہا،
جس وقت وہ اس سے فارغ ہوا تو ایک خاص قسم کا سکون اپنے دل میں محسوس کر رہا تھا، اور سمجھتا تھا کہ خدا نے یقیناً
ی طاعت و بندگی کا لحاظ کرکے فضل و کرم سے کام لیا۔ لیکن وہ ابھی پوری طرح اس اطمینان کا لطف نہ اٹھانے پایا
ہ اندر سے چھوٹا بھائی دوڑا ہوا آیا اور بولا کہ "جلدی اندر چلئے"

اسلم اندر گیا تو دیکھا کہ مولوی مظفر صاحب بے ہوش ہیں، داہنے ہاتھ کی نبض ساقط ہوچکی ہے اور عورتیں بیٹھی ہوئی
ی ہیں۔ ایک لمحہ تک تو وہ سکوت کی حالت میں سمجھنے کی کوشش کرتا رہا کہ امید صحت کے بعد دفعۃً یہ انقلاب کیونکر ہوا لیکن
یہ لمحہ حیرت و استعجاب کا گزر گیا تو وہ دوڑا ہوا ڈاکٹر کے پاس گیا۔ لیکن جس وقت واپس آیا تو معلوم ہوا کہ مولوی مظفر ہمیشہ
ے جدا ہوگئے۔

اس میں شک نہیں یہ اسلم کے لئے نہایت سخت ابتلا و آزمائش کا وقت تھا، ایسے شفیق باپ کی جدائی، اتنے بڑے خاندان
ش کا خیال، عسرت و افلاس کی وجہ سے اپنی بیدست و پائی، اور سب سے زیادہ یہ احساس کہ وہ اپنے باپ کی کوئی خدمت
کا، اس کے لئے ایسا سخت سوہان روح تھا کہ باوجود حد درجہ ضابطہ ہونے کے اس کا دل بے قابو ہوا جاتا تھا اور اس کی
یں نہ آتا تھا کہ کیونکر اس مصیبت کو برداشت کیا جا سکتا ہے۔

اس وقت تو اس نے گھر کی دو چار چیزیں فروخت کرکے تجہیز و تکفین کا انتظام کر دیا اور کچھ ضروری سامان کھانے پینے کا بھی
، لیکن اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس بیکاری کے زمانہ میں وہ کس طرح آٹھ دس آدمیوں کے بار کو برداشت کر سکے گا۔ اس مشکل
اس نے اپنی عبادت ہی سے حل کرنا چاہا اور فکر فردا کو پس پشت ڈال کر اوراد و وظائف شروع کر دئے، صبح کو یا ودود کی ہزار
، دوپہر کو سورہ یٰسین کا ورد، عصر کے بعد لاحول ولاقوۃ کا وظیفہ، مغرب کے بعد دس ہزار درود شریف، عشا کے بعد سورۂ
ل، اور ان کے علاوہ چاشت، تہجد، وغیرہ کی نمازیں سب اپنے اوپر فرض کرلیں، اس کو یقین ہوگیا تھا کہ یہ تمام مصیبتیں
بداعمالیوں کی وجہ سے آئی ہیں اور ان سے اسی طرح نجات مل سکتی ہے کہ اپنے آپ کو توبہ و استغفار کے لئے وقف کر دیا جائے
سارا دن، ساری ساری رات کبھی بیٹھ کر کبھی کھڑے ہوکر انھیں مشاغل میں بسر کر دیتا اور وہ ایک خاص قسم کا سکون محسوس
ات کو خواب دیکھتا تو اسی قسم کے۔ کبھی وہ اپنے کو پرواز کرتے ہوئے دیکھتا، کبھی طوفانی دریا کو عبور کرتے ہوئے، کبھی کبھی اسے
معصوم فرشتہ نظر آتا، کبھی کوئی سفید ریش بزرگ سبز ملبوس میں، الغرض کامل ایک ہفتہ اس کو اسی مجاہدہ و ریاضت میں بسر ہوگیا،

اور اس نے مطلق اس کی پروا نہیں کی کہ اس کو اپنے مستقبل کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔

ایک رات جب، نماز مغرب کے بعد سے اُس نے اپنا وظیفہ شروع کر کے تہجد کی نماز تک برابر جاری رکھا، تو صبح ہوتے اس نے قریب قریب حالت بیداری ہیں دیکھا کہ ایک نہایت ہی بزرگ صورت انسان اس کو سینہ سے لگا کر کہہ رہا ہے کہ "مبارک ہو، تمہارے مصائب کا زمانہ دور ہو گیا اور اب تمہارے لئے مسرت ہی مسرت ہے"۔

صبح کو جس وقت اسلم بیدار ہوا تو بیحد مسرور تھا، اور اس کے چہرہ سے غیر معمولی آثار مسرت نمایاں تھے، لیکن جب چاشت کی نماز پڑھ کر اندر گیا تو دیکھا کہ اس کا چھوٹا بھائی چادر اوڑھے ہوئے اب تک سو رہا ہے۔ اس نے ماں سے کہا کہ "اعظم کو آج بہت نیند آ رہی ہے۔ کیا بات ہے؟" ماں نے جواب دیا کہ "رات سے اُسے حرارت ہے اسی لئے میں نے نہیں جگایا"۔ حرارت کا نام سنتا تھا اسلم کانپ اُٹھا اور قریب جا کر بدن پر ہاتھ رکھا تو معلوم ہوا کہ جس حالت کو اس کی ماں نے حرارت کے نام سے تعبیر کیا تھا وہ حقیقتاً شدید تپ تھی، اس نے اعظم کو بیدار کرنے کی کوشش کی، متعدد بار آوازیں دیں اور جب وہ نہ جاگا تو اس نے چاہا کہ گردن کے نیچے ہاتھ کا سہارا دے کر اسے اُٹھائے، لیکن ہاتھ کا گردن کے پاس پہونچنا تھا کہ اسلم کلیجہ تھام کر بیٹھ گیا کیونکہ کان کے پاس گلٹی اُبھر آئی تھی جس کو اُس کے ہاتھ نے فوراً محسوس کر لیا۔ ماں جو رات ہی سے ڈر رہی تھی کہ کہیں یہ حرارت نئی آفت نہ لائے، فوراً سمجھ گئی اور وہ بھی بدحواس ہو کر وہیں زمین پر گر پڑی۔

جب اسلم کے ذرا حواس درست ہوئے تو وہ باہر نکلا کہ کسی ڈاکٹر کو بلا کر لائے لیکن جب یہ خیال آیا کہ فیس دینے کے لئے اس کے پاس روپیہ کہاں، تو پھر محلہ کے ایک طبیب کے پاس گیا اور ان سے حال بیان کر کے دوا لایا۔ وہ سمجھتا تھا کہ دوا پر اعتماد کرنا بیکار ہے کیونکہ اپنے باپ کی بیماری میں وہ اس کو بھی آزما چکا تھا، اس لئے اس نے عورتوں کی تسکین کے لئے دوا تو جاری رکھی لیکن اس مرتبہ اس نے باطنی تدابیر پر زیادہ زور دیا۔ شہر کا کوئی ملا سیانا ایسا نہ تھا جس کا تعویذ، پھنکا ہوا پانی وہ نہ لایا ہو اور کوئی عمل ایسا نہ تھا جو خود اس نے نہ کیا ہو، ایک ایک گھنٹہ کے بعد نماز پڑھتا اور آدھ آدھ گھنٹہ تک سجدے میں پڑا ہوا اس کے لئے دعائے صحت مانگا کرتا تھا۔

چونکہ اعظم سے اسے بہت محبت تھی اس لئے وہ دیوانہ سا ہو گیا تھا اور بالکل دیوانوں کی طرح ہر اس بات کے کرنے کے لئے آمادہ ہو جاتا جو اس کو بتا دی جاتی، اگر کسی نے کہدیا کہ خواجہ باقی باللہ کے آستانہ کی خاک لا کر چٹانی چاہئے، تو دوڑا ہوا وہاں گیا، اگر کسی نے بتا دیا کہ محبوب الٰہی کی باؤلی کا پانی پلانا چاہئے تو بھاگا ہوا وہاں سے پانی لایا، دن میں سو سو مرتبہ کلام مجید کھول کر فال دیکھتا اور جب کسی طرح اطمینان نہ ہوتا تو پھر تھک کر گر پڑتا اور زار زار رونے لگتا۔

اعظم کوئی پندرہ دن تک بیمار رہا اور اس دوران میں کئی مرتبہ اس کی حالت بگڑ بگڑ کر سنبھلی، ہر بار جب اس کی حالت سنبھلتی تو اس کا سبب کسی نہ کسی تعویذ کو قرار دیتا اور جب پھر بگڑتی تو اس کی توجیہ یوں کرتا کہ ضرور مجھ سے کوئی نہ کوئی بے احتیاطی ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ فلاں تعویذ میں نے بغیر وضو کئے ہوئے باندھ دیا ہو، الغرض اس نے اعظم کی بیماری میں اپنے عقاید کی تمام قوت صرف کر دی اور ایک لمحہ کے لئے اس نے پلک نہیں جھپکائی، لیکن قدرت جو تمام طاعات و عبادات سے بے نیاز ہے اور جس نے سلسلۂ اسباب و علل کو انسانی قوت سے باہر رکھا ہے، ہنس رہی تھی اور آخر کار ہنستے ہی ہنستے سولھویں روز اس نے اعظم کی روح کو اپنے پاس بلا لیا۔

(۴)

گزشتہ واقعہ کو پندرہ دن کا زمانہ ہو چکا ہے اور صدمہ کی وہ ابتدائی گھڑیاں جو بعض اوقات سینہ کو شق کر جاتی ہیں گزر گئی ہیں، اسلم کی سوگوار ماں کا جو حال ہونا چاہئے، ظاہر ہے، شوہر کی وفات کا صدمہ ابھی محو نہ ہوا تھا کہ بیٹے کی جدائی نے پھر تازہ دا[غ]

سوا صبر و شکر کے اس کے منھ سے کوئی لفظ نہیں نکلا، اسلم کی حالت البتہ بہت نازک تھی اور سب کو یقین تھا کہ اس کا دماغ کے لئے بیکار ہوگیا ہے، ماں آ آکر اس کو سمجھاتی، ہمت دلاتی کبھی کبھی دبی زبان سے بھی کہدیتی کہ اب رونے دھونے سے کام چلتا پس آتا، لیکن اسلم کی سوگواریاں کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔

ایک دن صبح کو وہ خاموش بیٹھا ہوا رو رہا تھا، کہ ہر مزجی کا یہ خط اسے ملا۔

"مائی ڈیر اسلم — میں روز آپ کے خط کا انتظار کر رہا ہوں، امید ہے کہ آپ کے والد صحیح و توانا ہوں گے اور آپ بھی عافیت سے ہوں گے۔

میں نے اس وقت تک آپ کی جگہ کا انتظام نہیں کیا، کیونکہ مجھے امید ہے آپ واپس آئیں گے، لیکن اگر آپ کسی خاص سبب کی بنا پر نہ آسکیں تو مجھے اطلاع دیدیجئے تاکہ معاملہ یکسو ہوجائے۔

اخیر میں پھر بھی یہ کہوں گا کہ جہاں تک ممکن ہو آپ ضرور آئیے۔ آپ نے جس محنت و قابلیت سے اپنے فرائض انجام دئے اس کا مجھے احساس ہے اور اگر وہ خاص سبب دور ہوجائے جس سے واقعی میرا حرج ہوتا ہے تو میں آپ کی تنخواہ میں اضافہ کرنے کے لئے طیار ہوں اور اسی کے ساتھ ایک مکان بھی آپ کو دوں گا، تاکہ آپ اپنے متعلقین کو لاکر اطمینان سے رہ سکیں۔

آپ اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے ہاں کام کے لحاظ سے ہر شخص کی ترقی ہوتی ہے اور اگر آپ نے چاہا تو آپ اپنی جگہ کا آخری گریڈ جو چار سو روپیہ تک ہے بہت جلد حاصل کر سکتے ہیں۔

آپ کا مخلص — ہرمزجی

اس نے متعدد بار اس خط کو پڑھا اور ہر مرتبہ اس نے ایسا محسوس کیا کہ غور کرنے کی کیفیت اس میں بڑھتی جارہی ہے اور نس آہستہ آہستہ اس کے آنکھوں سے پردہ ہٹا رہا ہے، اس نے خط کو رکھدیا اور بائیں ہاتھ پر اپنا سر رکھ کر سوچنے لگا۔ اس وقت گزشتہ زندگی پر ایک تفصیلی تبصرہ کر رہا تھا، وہ غور کر رہا تھا کہ شروع سے لے کر اس وقت تک کون کون سے مصائب اس پر ور ان کا سبب کیا تھا، وہ اپنی موجودہ حالت سے مستقبل زندگی کا اندازہ کر رہا تھا، یعنی دنیا کو دنیا کے اصول سے سمجھنے مصروف تھا۔

"اس وقت تک میری زندگی جتنی بسر ہوئی، اس میں شک نہیں کہ وہ مذہبی نقطۂ نظر سے بہت پاکیزہ تھی، لیکن مجھے اس سے کیا فایدہ پہونچا؟ - کچھ نہیں۔ خیر تعلیم کے زمانہ میں اس کی وجہ سے مجھے جو تکلیفیں پہونچیں ان کا خیال تو فضول ہے، کیونکہ ان سے میری تعلیم میں کوئی حرج نہیں ہوا، البتہ یہ ضرور ہوا کہ میں کسی کو اپنا دوست نہ بنا سکا اور ساتھیوں نے مجھے ہمیشہ بیکار سمجھ کر الگ ہی الگ رکھا۔ لیکن تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد جب ملازمت شروع ہوئی تو میرے مصائب کے دور کی بھی انتہا ہوئی اور جہاں تک میں غور کرتا ہوں انکا سبب صرف یہی تھا کہ میں نے اصول مذہب کو اس قدر مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا۔

اول اول جب صبغۃ اللہ کی دوکان میں محاسب کی حیثیت سے ملازم ہوا تو میں نے اس تعلق کو پسند کیا، کیونکہ وطن ہی کی ملازمت تھی، والدین کے پاس رہنے کی فرصت حاصل تھی، اور سب سے بڑی بات یہ کہ میں اسے بڑا دیندار سمجھتا تھا، لیکن جب ایک دن اس نے مجھ سے غلط رقم کا اندراج کرانا چاہا تو مجھے کیسی حیرت ہوئی کہ ایسا پابند شرع انسان اور ایسی صریح بے ایمانی صرف ۵۰۰ روپیہ کی ذلیل رقم کے لئے۔ اس پر میں نے فوراً اس کی ملازمت ترک کردی۔ لیکن کیا مجھے ایسا کرنا چاہئے تھا؟ - نہیں - میں تو اس کا ملازم تھا اور وہی

کرنا چاہیے تھا جو وہ حکم دے، مجھے اس سے کیا مطلب کہ وہ بے ایمانی کر رہا تھا یا ایمانداری - میں نے غلطی کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چار ماہ ملازم رہنے کے بعد ۶ ماہ کے لئے بیکار ہو گیا۔

اس کے بعد جب مسٹر عبدالغنی بیرسٹر کے ہاں تعلق پیدا ہوا تو میری آمدنی معقول تھی، اور وہ بھی میرے ساتھ نہایت شریفانہ سلوک روا رکھتے تھے، لیکن ایک دن جب انھوں نے دو بالکل جھوٹے گواہ بنانے میں میری مدد چاہی تو میں نے انکار کر دیا - جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں پھر ۸ مہینے کے لئے معطل ہو گیا، کیا مجھے ان کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے تھی ؟ - بیشک - مجھے اس سے کیا سروکار تھا کہ گواہ جھوٹے تھے یا سچے، مجھے تو انھیں وہ سبق یاد کرا دینا چاہئے تھا جو بتا دیا گیا تھا۔

ریاست گوالیار کے کوآپریٹو بنک میں انسپکٹری کی جگہ کس وقت سے ملی تھی، لیکن وہاں مہینے میں بیس دن لازمی دورہ کی شرط ایسی تھی کہ میں اسے پورا نہ کر سکا، لوگوں نے کہا بھی کہ میں فرضی اندراج اپنی ڈائری میں کر دیا کروں جیسا کہ وہاں کے تمام بڑے چھوٹے افسر کیا کرتے تھیں مگر میں نے اسے گوارا نہ کیا اور آخر کار مجھے علیٰحدہ کر دیا گیا۔ کیا غلط اندراج کرنے میں میں اسلام سے خارج ہو جاتا - ہرگز نہیں - پھر یہ میری ہی غلطی تھی کہ میں نے ایسی اچھی ملازمت ہاتھ سے جانے دی۔

والد مرحوم کو جب یہ حالات معلوم ہوتے تھے تو وہ کہتے تو کچھ نہ تھے لیکن ان کو صدمہ ضرور ہوتا تھا، کیونکہ ان کو اعانت کی ضرورت تھی اور میری ضرورت سے زیادہ صداقت اس کا موقعہ نہ دیتی تھی۔

ہرمزجی کے ہاں کی ملازمت مل جانا بالکل حسن اتفاق تھا، ورنہ مجھ سے زیادہ قابلیت کے لوگ اس کو مل سکتے تھے۔ ایک ایسی مشہور فرم میں محاسب اور سکریٹری کی جگہ مل جانا معمولی بات نہیں، لیکن اس کو بھی میرے بڑھتے ہوئے تقدس نے آخر کار ہاتھ سے کھو دیا - یقیناً کام کے وقت میرا ایک ایک گھنٹہ نماز و وظیفہ میں صرف کر دینا کیونکر گوارا کر سکتا ہے - اگر میں نماز پڑھتا ہوں تو اپنے لئے اور وظیفہ کا پابند ہوں تو اپنے فایدہ کی غرض سے، دوسرا شخص کیوں اپنا نقصان گوارا کرنے لگا - اور پھر میری سمجھ میں یہ بھی نہیں آتا کہ اس وقت تک مجھے نماز روزہ سے فایدہ ہی کیا پہونچا، والد کے لئے تو خیر اس قدر نہیں لیکن اعظم کے لئے میں نے کیا کچھ نہیں کیا - دنیا کا کوئی وظیفہ، کوئی عمل، کوئی دوا ایسا نہ تھا جو میں نے اٹھا رکھا ہو، نماز کی کوئی قسم ایسی نہیں ہے جس کو میں نے اپنے اوپر فرض نہ کر لیا ہو، شہر کا کوئی فقیر ایسا نہ تھا جس سے میں نے دعا نہ کرائی ہو لیکن یہ تمام مذہبی ذرایع ایک ذرا سے بچہ کی جان بچانے میں بھی کامیاب نہ ہوئے، پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آیندہ مجھے ان باتوں سے کیا فایدہ پہونچ سکتا ہے، جب کہ آج تک سوا نقصان اور پریشانی کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔

اگر اسلام اور پابندی مذہب کا مقصود صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک انسان تمام دنیاوی لذت سے محروم ہو جائے، ساری عمر ذلت و پریشانی میں بسر کر دے، متعلقین کے حقوق ادا نہ کر سکے، بچوں کو تعلیم نہ دلا سکے اور سارے گھر کو فاقہ میں مبتلا رکھے تو ایسے مذہب کو سلام ہے، ایک انسان کب تک عسرت کا مقابلہ کر سکتا ہے اور غربت میں کیونکر اپنے اخلاق درست رکھ سکتا ہے، اگر جان بچانے کے لئے مردار کھانا جائز ہو سکتا ہے تو دنیا میں عزت و آبرو کے ساتھ بسر کرنے کے لئے صداقت و ایمانداری کا ترک بھی کسی صورت سے ناروا قرار نہیں دیا جا سکتا، یہ بھی میری خوش قسمتی ہے کہ ہرمزجی خود ہی یاد کیا اور اس قدر اصرار سے بلا رہے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ میرا مستقبل سخت تاریک تھا اور سوا خودکشی کے میں اور کیا کر سکتا تھا؟"

الغرض کامل ایک گھنٹہ تک اسلم اسی ادھیڑبن میں مصروف رہا اور آخر کار اس نے فیصلہ کر کے اسی وقت ہرمزجی کو اطلاع دے دی کہ

"میں آرہا ہوں"۔

(۵)

اسلم کو بمبئی آئے ہوئے تین مہینے کا زمانہ گزر گیا ہے، اور اس مدت میں اس کے اندر اتنا تغیر ہو گیا ہے کہ مشکل سے کوئی شخص اُسے پہچان سکتا ہے، خیال کے ساتھ اس کی وضع بدلی، وضع کے ساتھ اس کے عقاید، اور عقاید کے ساتھ اخلاق۔ سب سے پہلے داڑھی صاف کرائی جو اس کی ایک ربع صدی کی رفیق تھی، لباس کوٹ پتلون ہو گیا، ترک اوراد و وظایف کے ساتھ نماز بھی گنڈے دار ہو گئی اور رفتہ رفتہ غائب، اسی زمانہ میں جب اُس نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا تو اس کے بعض فقرے یہ تھے

"کیا پوچھتے ہو کہ کس رنگ میں ہوں، مختصر یہ کہ اب ہوش میں آیا ہوں، اور اپنی ماضی کی حماقتوں پر افسوس کرتا ہوں، کیا خبر تھی کہ زمانہ آخر کار مجھے مغلوب کر کے رہے گا، ورنہ پہلے ہی اس کے سامنے سربسجود ہو جاتا۔ ایک مدت تک نماز روزے کے جھگڑوں میں مبتلا رہا تو سوا پریشانی اور افلاس کے کچھ ہاتھ نہ آیا، برخلاف اس کے جب پہلے ہی دن داڑھی صاف کرا کے ہرمزجی کے پاس پہونچا، تو میری تنخواہ میں پچاس کا اضافہ ہو گیا، اسے کہتے ہیں نقد سودا!"

اسلم تجارتی حساب و کتاب میں اچھی قابلیت رکھتا تھا اور اسی کے ساتھ نہایت ذہین اور تیز کام کرنے والا تھا، اس لئے چار مہینے کے اندر ہی اندر اس کی تنخواہ بجائے دو سو کے تین سو ہو گئی اور آہستہ آہستہ وہ تمام ان رازوں سے بھی واقف ہو گیا، جن کی بناء پر اہل تجارت ترقی کیا کرتے ہیں۔

چونکہ اسلم کو اس کے گزشتہ تجربات نے یقین دلا دیا تھا کہ دُنیا میں اگر کوئی چیز حقیقتاً کام آنے والی ہے تو وہ صرف روپیہ ہے اور دولت سے زیادہ سچا انیس و رفیق دُنیا میں کوئی نہیں، اس لئے اب اس نے اپنی زندگی کا نصب العین صرف حصول زر قرار دے لیا اور وہ ہر وقت اسی فکر میں مستغرق رہنے لگا کہ روپیہ کیونکر ہاتھ آئے۔

چونکہ ابتدا ہی سے اس کو تجارت پیشہ لوگوں سے واسطہ رہا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حصولِ دولت کا تنہا ذریعہ صرف تجارت ہے اور تجارت بھی وہ جس میں ہر ممکن بے ایمانی سے کام لیا جائے، اس لئے اس نے مصمم ارادہ کر لیا تھا کہ خواہ کچھ ہو وہ روپیہ ضرور جمع کرے گا اور ایک کامیاب تاجر کی حیثیت سے زندگی کے ہر اُس لطف کو حاصل کرے گا جو دولت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

جس کمپنی میں اسلم ملازم تھا اس کا بڑا حصہ دار ہرمزجی تھا اور وہی سارے کاروبار کو سنبھالے ہوئے تھا، یوں تو یہ کمپنی ممالک غیر سے درآمد برآمد کے لئے قایم ہوئی تھی اور اس کو وہ نہایت وسیع پیمانہ پر انجام بھی دے رہی تھی، لیکن ہرمزجی نے اور ذرایع بھی آمدنی کے اختیار کر رکھے تھے اور منجملہ اُن کے ایک یہ بھی تھا کہ ملوں اور کارخانہ کے مزدوروں کو سود پر روپیہ دیا کرتا تھا، اور طریقہ یہ تھا کہ جب وہ کسی مزدور کو روپیہ دیتا تو ایک سال کا سود پہلے ہی لے لیتا، یعنی اگر وہ کسی سے سو روپیہ کی دستاویز لکھاتا تو ۸۰ روپیہ اس کے حوالہ کرتا۔ اور دس مہینے میں دس روپیہ ماہوار کی قسط سے روپیہ وصول کر لیتا گویا اس کو اس حساب سے ۲۵ روپیہ سیکڑہ کا سود وصول ہو جاتا۔

اسلم جب سے دوبارہ بمبئی آیا تھا، اس طریقہ کو غور سے دیکھ رہا تھا اور چونکہ اس کا حساب بھی اس کے سپرد تھا اس لئے اسے معلوم تھا کہ اس طریقہ سے ہرمزجی کس طرح چاروں طرف سے روپیہ رول رہا ہے۔ کئی مرتبہ اس کو خیال آیا کہ وہ بھی اپنا ذاتی روپیہ لگا کر اس کو شروع کرے لیکن چونکہ ابھی تک وہ اس قدر "نامسلمان" نہیں ہوا تھا اس لئے سود لینے کے خیال سے وہ ڈر جاتا تھا، مگر رفتہ رفتہ دولت کی طمع اور دُنیا کی حرص نے اس کے قلب کی روشنی کو بالکل محو کر دیا، تو اس نے یہ تاویل کر کے کہ "سود پر روپیہ دینا حقیقتاً ابناء جنس کی امداد کرنا ہے" اس کو بھی اختیار کر لیا۔

چونکہ ہرمزجی سو روپیہ سے کم کسی کو قرض نہیں دیتا تھا اور بعض مزدور اس سے بھی کم کی حاجت لے کر آتے تھے، اس لئے اسلم نے ان لوگوں کو روپیہ دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ یہ خون اس کے منھ کو ایسا لگ گیا کہ اس نے لین دین کا کاروبار اپنا بالکل علیحدہ کر دیا اور بڑی بڑی رقمیں بھی دینے لگا۔

اسی کے ساتھ اس نے ایک دوکان مصنوعی گھی کی قایم کی، اور بازار سے پُرانی چیزیں لے کر اور ان کو درست کراکے نئی کی قیمت پر فروخت کرنے کا انتظام کیا۔ اتفاق سے ایک شخص اس کا ہم وطن مل گیا اور چونکہ آدمی قابل اعتبار اور محنتی تھا، اس لئے اسلم نے روپیہ لگاکر چاء کی دوکان بھنڈی بازار میں قایم کرادی۔ الغرض اس نے روپیہ کمانے کی کسی فرصت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور دو سال کے اندر علاوہ اُس روپیہ کے جو مختلف کاروبار میں پھیلا ہوا تھا، دس ہزار روپیہ اس کے پاس جمع ہو گئے۔

چونکہ اس کے اوقات کا اکثر حصہ ہرمزجی کی ملازمت میں صرف ہوتا تھا اور وہ دل کھول کر آزادی کے ساتھ اپنے کاروبار کو ترقی نہیں دے سکتا تھا، اس لئے اس نے ایک دن مصمم عزم کر کے وہاں استعفا دے دیا اور فورٹ کے حصہ میں ایک دوکان لے کر خود بھی درآمد برآمد کا کام شروع کر دیا۔

ہرچند اہل بمبئی کے نزدیک چار سال کے اندر اسلم کے برابر ترقی کر لینا کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا، لیکن بمبئی سے باہر اس کے جاننے والے تھے وہ ضرور متحیر تھے کہ اتنی قلیل مدت میں وہ کیونکر ہزاروں روپیہ کا آدمی ہو گیا۔ اب وہ اپنا ذاتی موٹر رکھتا تھا ایک مستقل بنگلہ میں امیروں کی طرح زندگی بسر کرتا تھا، اور جس طرف نکل جاتا تھا ہر شخص اسے سیٹھ کے لفظ سے خطاب کرتا تھا۔

اسلم کی ماں کو بالکل خبر نہ تھی کہ وہ کس طرح جایز و ناجایز طریقے سے دولت کما رہا ہے، ورنہ وہ ضرور مخالفت کرتی، کیونکہ وہ ابھی تک اپنے اطوار و خصایل کے لحاظ سے نہایت دیندار عورت تھی، لیکن اسلم کی گزشتہ زندگی کے بعض احباب کو ضرور اس کا علم تھا اور وہ کبھی کبھی اس کو تنبیہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن جب حرص و طمع کا جن سر پر سوار ہو جاتا ہے تو مشکل سے آدمی کسی ایک کی نہ سنتا اور مذہب و اخلاق کے متعلق وہ ایسا جدید نظریہ پیش کرتا کہ کوئی مسلمان اسے سننا گوارا نہ کر سکتا۔

ایک دن دوران گفتگو میں اس نے اپنے دوست سے کہا:۔

"آپ مذہب کے اصول کے تحت مجھے ہدایت کرتے ہیں کہ میں سود لینا ترک کر دوں۔ دلالی کے سلسلہ میں لوگوں کو دھوکہ دینے سے باز آجاؤں، لیکن خدا کے لئے پہلے مجھ پر مذہب کی ضرورت تو ثابت کر دیجئے۔ ممکن ہے کہ عہد تاریک میں جب انسان وحشی تھا اس کی تربیت کے لئے مذہب ضروری رہا ہو، اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ جب تک اسکے سامنے کوئی چیز الہامی کر کے نہ پیش کی جاتی وہ اس کو صحیح تسلیم نہ کرتا۔ لیکن اب جبکہ دنیا بیدار ہو چکی ہے، علم کی ترقی نے ہر شخص کی آنکھیں کھول دی ہیں اور کائنات اپنی پختہ عمر کو پہونچ گئی ہے، مذہب کا سوال بیکار ہے۔ ظاہر ہے کہ خدا کو (اگر واقعی کوئی ایسی قوت موجود ہے) انسان اور اس کے اعمال سے نہ کوئی فایدہ پہونچ سکتا ہے نہ کوئی نقصان، اس لئے ہمارے اچھے یا بُرے افعال پر اس کو خوش یا برہم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور اگر یہ کہا جائے کہ ہمارے اعمال نیک و بد خود ہمارے لئے مفید یا مضرت رساں ہیں، اور خدا پسند نہیں کرتا کہ بُری باتوں سے اس کی پیدا کی ہوئی زمین کو آلودہ کیا جائے۔ تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ اگر اچھی باتیں حقیقتاً وہی ہیں جو مذہب بتاتا ہے، تو مجھ سے زیادہ ان پر کس نے عمل کیا ہوگا، چنانچہ مجھے معلوم ہے اور اس علم کے زخم اب بھی کہیں کہیں میرے دل میں موجود ہوں گے۔ کہ مذہب کی پابندی، اور اس کے بتائے ہوئے اصول سے مجھے کیا نقصان پہونچا۔ اگر خدا کو واقعی یہ منظور نہ ہوتا کہ دنیا میں سوا نیکی کے اور کچھ نظر نہ آئے تو وہ اعمال نیک کے نتائج بھی اچھے پیدا کرتا اور ہر بُرے کام کرنے والے کو اسی وقت نقصان پہونچا کر ہمیشہ کے لئے اس کا

سد باب کردیتا۔ لیکن حالت بالکل اس کے برعکس ہے اور تجربہ شاہد ہے کہ نیکی کا درخت کبھی پھل نہیں لاتا اور بدی کی بیل نہایت سبز و شاداب ہوکر چاروں طرف پھیل جاتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ خدا نے دنیا کو پیدا کرکے انسانوں کے سپرد کردی ہے اور ان کو اختیار کامل عطا کردیا ہے، جو چاہیں کریں اور جس طرح مناسب سمجھیں اپنی زندگی بسر کریں۔

پھر چونکہ ہر ہر فرد کو اپنی اپنی جگہ جینے اور ترقی کرنے کا فطری حق حاصل ہے اور انسانی تمناؤں کی دنیا ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے، اس لئے باہم مقابلہ و کشاکش ضروری ہے، اور تصادم کی صورت میں وہی اصول قابل عمل ہیں جو تمہیں فنا ہونے سے محفوظ رکھیں، خواہ وہ کیسے ہی شدید کذب و فریب پر کیوں نہ مبنی ہوں۔ میں اپنی غرض حاصل کرنے کے لئے آپ کو دھوکا دیتا ہوں، آپ کسی اور کو مبتلائے فریب کرتے ہیں، وہ کسی اور فرد کو نقصان پہونچاکر اپنا فایدہ حاصل کرتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری ہے اور رہے گا۔ خدا کا اس میں کوئی نقصان نہیں اور دنیا کا فایدہ ظاہر ہے کہ آج کل یہ رونق، یہ ہنگامہ، یہ تمدن، یہ گہما گہمی، سب اسی اصول پر قایم ہے اور بجائے انحطاط کے ہم ہر جگہ ترقی ہی ترقی دیکھتے ہیں۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا جو نتیجہ میں نے قرار دیا ہے وہ صحیح نہیں، یعنی صرف حصول زر کو مقصد حیات قرار دینا غلط ہے، لیکن میں آپ سے پوچھوں گا کہ اگر زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے تو پھر کیا ہے، جس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں پیدا کیا گیا ہے اس کا تو یہ حال ہے کہ وہ ہر ایماندار اور نیک آدمی کی دشمن ہے اور اکثر افراد انسانی مکر و فریب کی زندگی بسر کررہے ہیں، پھر اگر میں ان سب سے علحدہ ہوکر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بناؤں گا تو اُسے کون قایم رہنے دے گا اور اگر قایم رہے بھی تو وہ میری زندگی کی ضامن کیونکر ہوسکتی ہے، نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو فاقے کرتے کرتے جان دیدوں گا یا پھر مجبور ہوکر میں بھی جامۂ تقوی اُتار کر اسی حمام میں داخل ہوجاؤں گا جہاں بغیر ننگے ہوئے کوئی نہیں جاسکتا۔

اگر واقعی اس وقت دُنیا کو اصلاح کی ضرورت ہے تو اُس کی صرف ایک ہی تدبیر ہوسکتی ہے اور وہ یہ کہ کوئی ایسا زبردست انسان پیدا ہو جو ایک وقت میں ساری دُنیا کو بدل دے اور تمام انسان کو ایک دم سے صلاح و تقوی کی طرف مایل کردے، ورنہ یوں کامیابی محال ہے، تمدن کی ترقی نے اب ایشیا و یورپ، شمال و جنوب کی تفریق مٹادی ہے اور ضروریات زندگی کی وسعت اس قدر بسیط ہوگئی ہے کہ ایک ملک کا انسان دوسرے ملک کے انسان سے بے نیاز ہوکر کسی طرح نہیں جی سکتا، یعنی اگر آپ کوئی اصول زندگی ایشیا کے لئے مقرر کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یورپ و امریکہ کو بھی اس پر مجبور کیجئے۔ اگر آپ مجھے صداقت و دیانت پر مجبور کرتے ہیں تو ان لوگوں کو بھی مجبور کیجئے، جن سے میں ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لئے روپیہ حاصل کرتا ہوں، لیکن آپ ایسے مجبور نہ کرسکیں گے کیونکہ ان کا بھی تعلق دوسرے لوگوں سے ہے اور ان کا ان لوگوں سے ۔ یہاں تک کہ ساری دُنیا کا سوال پیدا ہوجائے گا اور دُنیا کی اصلاح ویسا آسان کام نہیں۔ اس لئے اب تمدن کی حالت اس نقطہ پر پہونچ گئی ہے کہ یا تو انسان اس سے ہٹ کر مرجائے، خودکشی کرلے، یا پھر اپنے آپ کو بھی اسی دریا میں ڈالدے جہاں ساحل پر قابض ہونے کے لئے ہر شخص دوسرے کو ڈبو دینے کی فکر میں مبتلا ہے۔

ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ ایسی زندگی سے مرجانا بہتر ہے، کیونکہ آخر کار مرنے کے بعد تو اس کا اجر ملے گا، اور وہاں کی زندگی تو آرام سے گزرے گی۔ لیکن میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ

خدا کو دوبارہ حشر و نشر کی ضرورت ہی کیا ہے، اور وہ کیوں ایک مرتبہ فنا کرنے کے بعد بار دگر زندہ کرنے لگا، فضاء کائنات میں لاکھوں کرے گردش کر رہے ہیں۔ کروروں تباہ ہو چکے ہیں، اور خدا جانے کتنے روزانہ تباہ ہو کر نئے پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جب کائنات کی وسعت کا یہ عالم ہے جس میں زمین کو اتنی بھی اہمیت حاصل نہیں جتنی ایک قطرہ کو دریا کے مقابلہ میں حاصل ہے تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ زمین کے ساتھ یہ خصوصیت کیوں کہ وہاں کے بسنے والوں کے لئے دوزخ و جنت کی تعمیر کا اہتمام کیا جائے اور انھیں پھر زندہ کر کے زندگی دوام دی جائے، حالانکہ دوام صرف خدا ہی کے لئے ہے، اور اسی کے ساتھ اس کا استعمال کچھ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ کیا آپ نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے، کہ انسان کو جو وعدۂ خلود سے مسرور کیا جاتا ہے اس میں کتنی کھلی ہوئی غلطی ہے، کیا اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ انسان بھی مرنے کے بعد اپنے بقا کے لحاظ سے خدا ہو جائے گا، خواہ وہ بقاء دائرۂ جحیم ہو، یا فضائے جنت میں۔

دوزخ، جنت، عذاب، ثواب، حشر و نشر یہ سب ذریعۂ تعلیم و اصلاح تھا، صرف اس عہد کے لئے جب یہ افسوں کارگر ہو سکتا تھا۔ اب ان باتوں کو پیش کرنا اپنی تضحیک کرنا ہے، اور دنیا اس سے زیادہ ترقی کر چکی ہے کہ ان تعلیمات و معتقدات کی اصلی روح کو نہ سمجھ سکے۔

جس طرح ہم چلتے ہوئے سیکڑوں چیونٹیوں کو مسل ڈالتے ہیں اور کوئی نہیں پوچھتا، اسی طرح یہ دنیا اور اس کی آبادی ہے کہ اس کے فنا ہو جانے کے بعد خبر بھی نہیں ہوگی کہ کرۂ ارض کب اور کہاں تھا اور اس کے بسنے والے کیا ہوئے جو کچھ ہے یہی ہے اور یہیں ہے۔ اگر سعی و کاوش سے کسی نے کچھ حاصل کر لیا تو چند دن زندگی کے لطف میں بسر ہو گئے ورنہ جیسے جی موت ہے اور اگر روح واقعی فنا ہونے والی نہیں تو اسے بھی ہمیشہ کا افسوس ہے کہ آخرت کے سبز باغ پر کیسی قیمتی فرصت کو ہات سے جانے دیا۔

اخلاق کے اصول پر کسب زر کے اصول قائم کرنا سخت غلطی ہے، بلکہ حصول دولت کے ذرائع دیکھ کر اخلاق کے اصول مرتب ہونا چاہئے، اگر آپ مجھے اس وقت ایک لاکھ روپیہ دیں اور کہیں کہ خدا کے وجود سے انکار کر دو تو مجھے فوراً انکار کر دینا چاہئے، کیونکہ اگر واقعی خدا ہے تو میرے انکار کر دینے سے وہ فنا ہو نہ جائے گا اور مجھے اتنی بڑی رقم مل جائے گی، اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کسی کو دھوکہ دینے بلکہ کسی کو ہلاک کر ڈالنے سے میں بڑی دولت کا مالک ہو جاؤں گا، تو مجھے کبھی نہ عذر کرنا چاہئے کیونکہ ارتقاء کا نظام یہی ہے، کیڑے پتیوں کو کھا جاتے ہیں، چڑیاں کیڑوں کو ہضم کر جاتی ہیں، انسان جانوروں کو ہلاک کر کے متمتع ہو رہا ہے، پھر کوئی وجہ نہیں کہ انسانوں میں قوی ضعیف کو اپنی قوت سے اور ضعیف قوی کو اپنی مکر و فریب سے مغلوب کر کے فایدہ نہ اٹھائے۔

یقیناً اس تعلیم کے تحت زندگی پھیل جائے گی، ہمدردی مفقود ہو جائے گی، تمام جماعتیں اور جماعتوں کے افراد باہم گرجنگ میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں گے، لیکن اگر ایسا ہوتا ہے تو ہو جائے۔ خدا کو پروا نہیں، دنیا کو بہر حال تباہ ہونا ہے، کسی دمدار سیارہ سے ٹکرا کر اور آفتاب کے دائرۂ حرارت سے قریب ہو کر فنا ہو جانے میں کیا خصوصیت ہے، اس طرح سہی۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ نے کرۂ ارض کے نظام کو اس قدر اہمیت کیوں دے رکھی ہے، جب کہ خود نظام شمسی میں اس کو کوئی اہمیت حاصل نہیں اور جو سماء کے لحاظ سے یہ ایک حقیر ترین ذرہ سے بھی فرو تر حیثیت رکھتا ہے۔

اگر بالشویزم، سرمایہ داری کو فنا کرنا چاہتی ہے اور آپ کا اس میں فایدہ ہے تو بالشویک ہو جائیے اگر سرمایہ دار دو گے

ساتھ دینے میں نفع کی توقع ہے تو بالشویزم کے دشمن بن جائیے، حکومت کا ساتھ دینے میں اگر زندگی اچھی بسر ہوتی ہے تو قوم فروشی کو فرض سمجھئے، اور اگر قوم کا ساتھ دینے میں قوم کے روپیہ سے تم رئیس ہوسکتے ہو تو اپنے آپ کو قوم کا جاں نثار ظاہر کر دینا بھی ویسا ہی ہے۔ الغرض دُنیا میں زندگی اس طرح بسر کیجئے گویا سب کچھ آپ ہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور آپ ہی کو سب کا مالک بننا چاہیئے خواہ اس کے لئے مذہب قربان کرنا پڑے یا ضمیر کو تباہ و برباد۔

پھر اگر یہ اصول خدا سے منحرف کرنے والے ہیں تو میں نہایت شوق سے اپنے آپ کو شیطان کا بندہ بنا دینے کے لئے آمادہ ہوں، کیونکہ گناہ کرکے لطف اُٹھانا، عبادت کرکے فاقہ کرنے سے بدرجہا بہتر ہے"۔

(۶)

اسلم پر، اسی غفلت و بے دینی، اسی حرص و آز کا ایک سال اور گزر گیا ہے اور کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی اُسے یہ خیال نہیں ہوتا ے قبل وہ کس زندگی کا عادی تھا اور باپ دادا سے کیا درس اخلاق ملا تھا۔ رات دن حصول زر کی فکر، ہر وقت کسی نہ کسی وفریب کی تدبیر ——— یہ تھے، اس کی موجودہ زندگی جس پر اُسے فخر و ناز تھا اور جس کے اعتماد پر اس نے دیانت نہ، خدا رسول سب کو پس پشت ڈال دیا تھا۔

وہ سمجھتا تھا کہ ایمانداری، ضمیر، اخلاق، خدا ترسی، صلۂ رحم، یہ سب اُن احمقوں کے وضع کئے ہوئے بے معنی اصطلاحات اپنی کمزوری، بزدلی اور کم ہمتی سے دنیا میں کوئی کام کرنا نہیں جانتے اور خدا رسول کے ذکر کو وہ مسلمانوں کی روایات کہا کرتا تھا۔

س دوران میں قدرت کی طرف سے بھی کچھ ایسی ڈھیل ہوئی کہ اگر وہ مٹی کو ہاتھ لگاتا تو سونا ہو جاتی، صبح و شام دولت ہی، جاہ و ثروت میں اضافہ ہو رہا تھا، کارپوریشن کی ممبری، خان بہادری کا خطاب، ایوان تجارت کی سکریٹری شپ نیز مقامی جلسوں کی صدارت، الغرض ظاہری عزت و آبرو کے جس قدر مظاہر ہوسکتے ہیں، سبھی اس کو حاصل تھے اور نے اس کی بصیرت کو بالکل محو کر دیا تھا، وہ سمجھتا تھا کہ جب تک یہ تمام باتیں مجھے حاصل ہیں، اس وقت تک میں تمام ی کرنے کا مجاز ہوں اور جس وقت تک ایک انسان کے عزائم اس کی تدابیر کو کامیاب بنا رہے ہیں، تقدیر کو دخل در معقولات عمل نہیں۔

م گزشتہ چند سال کے اندر کتنی دولت کا مالک ہوگیا تھا، اس کا صحیح علم سوا اس کے اور کسی کو نہ تھا، لیکن لوگ حقیقت اس کی دولت کا اندازہ کرتے تھے، اور یہ ایک ایسی خلش اسلم کے لئے تھی جو کسی وقت اس کو چین نہ لینے دیتی تھی، لوگ اُسے ی لگے تھے، حالانکہ حقیقت یہ نہ تھی اور اب وہ اس کے لئے بے تاب تھا کہ کسی طرح اپنی مالی حالت کو لوگوں کے اندازہ و برابر لاسکے۔

س فکر میں کتنے عرصہ تک مبتلا رہا، اس خلش نے اس کی کتنی راتیں سیاہ کیں، اس کا اندازہ کون کرسکتا ہے، لیکن ایک شام بعض حلقوں میں یہ خبر مشہور ہوئی کہ اسلم نے اپنے مکان کا بیمہ دس سال کے لئے ۵ لاکھ روپیہ میں کرایا ہے، تو یک گونہ ب ضرور ہوئی، کیونکہ باوجود اس امر کے کہ سب لوگ اس کو لکھ پتی سمجھتے تھے، یہ خیال بھی کسی کے دل میں نہ آسکتا تھا کہ وہ رت سے کام لے گا اور ماہوار ایک گراں قدر قسط ادا کرنے پر راضی ہو جائے گا۔

ں کا خیال تھا کہ اسلم نے بازار میں اپنی ساکھ قایم کرنے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی تھی، بعض کہتے تھے کہ اس نے اپنے کاروبار کرکے اس جرأت سے کام لیا اور دو چار یہ بھی کہنے والے تھے کہ اسلم ایسا بیوقوف نہیں ہے کہ خواہ مخواہ نمود و نمائش

کے خیال سے اپنے آپ کو خطرہ میں ڈال دے اور اس میں شک نہیں کہ جس وقت وہ بیمہ کرا کے گھر واپس آیا تو اس کا چہرہ ہمیشہ سے زیادہ مسرور نظر آتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اُس نے دولت کے کھیل میں ایک ایسا ٹرمپ کارڈ استعمال کیا ہے، جس کے ہار جانے کا خیال بھی دل میں نہیں آسکتا۔

جب سے کہ اس کی دولتمندی لوگوں پر ظاہر ہو گئی تھی، بعض بے فکرے اسے گھیرے رہتے اور بمبئی کی امیرانہ زندگی کی حقیقی لذتوں کی طرف اس کو راغب کرتے رہتے تھے، لیکن چونکہ وہ بہت ہوش گوش والا انسان تھا اس لئے وہ سُن لیتا تھا سب کی، مگر کرتا وہی جو اس کا جی چاہتا، سینما میں تو ضرور کبھی کبھی جاتا تھا، لیکن نہ کبھی شراب پی اور نہ کوئی اور ایسا مشغلہ اختیار کیا جس کے لئے دولت ضروری سمجھی جاتی ہے، گھوڑ دوڑ کی شرکت کو البتہ کبھی کبھی اس کا جی چاہتا تھا (اور وہ بھی صرف اس بنا پر کہ اس میں حصول زر کا موقع ہے) لیکن اس نے کبھی اس کی جسارت نہیں کی کیونکہ اس کو معلوم تھا کہ جن مشتاق لوگوں کو یقینی ٹپ (　　) کا پتہ چل جاتا ہے، وہ بھی آخرکار خسارہ ہی میں رہتے ہیں۔ وہ اگر کبھی اس میں شرکت کا خیال پیدا کرتا بھی تو صرف اس صورت سے کہ وہ کسی گھوڑے کا مالک ہو کر جائے۔ تاکہ جاکیوں وغیرہ سے مل کر بے ایمانی کر سکے۔

جس وقت اس نے بمبئی کی ایک بیمہ کمپنی سے گفتگو کی تو اس نے یہ سوال کیا کہ ایک معمولی مکان کا بیمہ اس قدر بڑی رقم پر کرانا کس مصلحت سے ہے، لیکن اس نے کوئی معقول جواب نہ دیا اور اُس نے بیمہ کرنے سے انکار کر دیا۔ اس لئے اسلم نے امریکہ کی ایک بیمہ کمپنی سے خط و کتابت کی جس کی شاخ بمبئی میں قایم تھی، اس نے فوراً منظور کر لیا، لیکن اسی کے ساتھ نہایت خفیہ طور پر تار دے کر امریکہ کی اُس جماعت کے تین آدمی طلب کرلئے جو بیمہ کمپنیوں کی طرف سے کام کیا کرتے ہیں اور اسلم اور اُس کے مکان پر مسلط کر دئے گئے جس کی اُس کو مطلق خبر نہ ہوئی۔

(۷)

گزشتہ واقعہ کو کئی ماہ کا زمانہ گزر گیا ہے اور اسلم پندرہ دن سے اپنی ماں وغیرہ کو لے کر تبدیل آب و ہوا کی غرض سے پونا چلا گیا ہے، اس کے مکان کا بالائی حصہ جہاں وہ رہا کرتا تھا مقفل ہے اور نیچے کے حصہ میں دفتر کے لوگ وقت مقررہ پر آتے ہیں اور شام کو کام ختم کر کے چلے جاتے ہیں۔ دو چپراسی جو پہرہ کے لئے مقرر ہیں رات دن یہیں رہتے ہیں اور سارے کام نہایت سکون کے ساتھ ہو رہے ہیں۔ اسلم بھی نہایت لطف و تفریح کے ساتھ پونا کی خوشگوار آب و ہوا میں بے فکری کی زندگی بسر کر رہا ہے کیونکہ اول دن اتفاق سے وہ گھوڑ دوڑ میں شریک ہوا تو اس کو دس ہزار روپیہ کا فایدہ ہوا اور دوسرے دن اس نے پچیس ہزار جیتے۔

ریس کا آخری دن تھا اور اسلم آخری بازی میں پندرہ ہزار کی رقم جیت کر، وہیں رسٹران میں اپنے احباب کے ساتھ بیٹھا ہوا چائے پی رہا تھا کہ چپراسی نے تار لاکر دیا۔

تار کا پڑھنا تھا کہ اسلم رانوں پر دونوں ہاتھ زور سے مار کر اُٹھ کھڑا ہوا اور دس منٹ کے اندر سارے مجمع کو معلوم ہو گیا کہ اسلم کا مکان جس کا دس نے ۱۵ لاکھ میں بیمہ کرایا تھا جل کر خاک سیاہ ہو گیا ہے، خدا خدا کر کے رات گزری اور صبح ڈاک سے سوار ہو کر اسلم بمبئی روانہ ہو گیا ہے۔

جس وقت اسلم وہاں پہونچا تو لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص اپنی اپنی جگہ مختلف رائے زنی کر رہا تھا، اسلم اپنے دوسرے مکان میں جو قریب ہی ساحل پر واقع تھا ٹھہر گیا اور اپنے ملازموں کو بلا کر تفتیش حال میں مصروف ہو گیا۔ اس نے بظاہر بہت کوشش کی کہ کسی طرح آگ لگنے کا سبب معلوم ہو سکے، لیکن اس میں مطلق کامیابی نہیں ہوئی، پہرہ والوں کا صرف اس قدر بیان تھا کہ رات کو بارہ بجے دفعتاً بالائی منزل سے دھواں سا اُٹھتا ہوا نظر آیا اور جب تک آگ بجھانے والے انجن پہونچے سارا مکان ایک شعلہ میں تبدیل ہو گیا۔

اسلم نے آتے ہی اپنے سکریٹری مسٹر ابراہیم کے متعلق دریافت کیا کہ وہ کہاں ہے، لیکن وہ اس جگہ نہیں ملا، اور جب گھر پر آدمی
گیا تو معلوم ہوا وہاں بھی نہیں تھا۔ ہر چند یہ کوئی ایسی زیادہ اہم بات نہ تھی، لیکن اسلم، ابراہیم کی غیر حاضری سے حد درجہ
ب تھا اور شاید مکان میں آگ لگنے سے اس قدر تکلیف نہیں پہونچ رہی تھی، جتنی ابراہیم کے نہ ملنے سے۔
آگ لگے ہوئے دو دن گزر گئے ہیں، مکان خاک ہوکر بالکل سرد ہوگیا ہے، لوگوں کی دلچسپی اس واقعہ سے کم ہوگئی ہے
اسلم نے دوسرے مکان میں اپنا دفتر قایم کرکے دوبارہ کام شروع کر دیا ہے، لیکن ابراہیم کا ابھی تک کوئی پتہ نہیں اور باوجود
ن کوشش کے اسلم کو اس وقت تک کوئی کامیابی اس کا سراغ چلانے میں نہیں ہوئی ہے۔

(۸)

اسلم اپنے کمرہ میں بیٹھا ہوا، بیمہ کمپنی کو آگ لگنے کی تفصیل لکھ رہا ہے اور بہت مسرور ہے، کیونکہ ۱۵ لاکھ کا اضافہ اس کی
ت میں ہونے والا ہے اور اب وہ حقیقتاً لکھ پتی ہو جائے گا۔ لیکن ابھی وہ اس تحریر کو ختم بھی نہ کر چکا تھا کہ دفعتاً چپراسی
داخل ہوگیا اور اطلاع دی کہ پولیس کا جمعدار معہ دو سپاہیوں کے باہر کھڑا ہوا اس کو بلا رہا ہے۔
"پولیس کا جمعدار! — کیوں؟ — کیا کہتا ہے ...... اچھا اس کو اندر بھیجدو۔"
اسلم نے جلدی جلدی میز سے کاغذ سمیٹے اور اپنے اوپر حد درجہ اطمینان و سکون کی کیفیت طاری کرکے جمعدار کی پذیرائی کیلئے
آپ کو طیار کیا ہی تھا کہ وہ اندر آگیا اور آتے ہی اس نے مقامی پولیس کے افسر بالا کی ایک تحریر پیش کی جس میں لکھا تھا کہ:-
"امریکن کمپنی نے آپ کے خلاف دغا کا استغاثہ پیش کیا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کی حاضری کی ضرورت ہے۔"
یہ پڑھتے ہی اسلم کا چہرہ سفید پڑ گیا، لیکن اپنے آپ کو سنبھال کر جمعدار سے بیٹھنے کو کہا اور کوشش کی کہ اس سے کچھ اور حالات
استغاثہ کے معلوم کرے، لیکن اس نے بالکل لاعلمی ظاہر کی، اور آخرکار اسلم کو مجبوراً اس کے ساتھ جانا پڑا۔
اسلم جس وقت وہاں پہونچا، تو اس نے بیمہ کمپنی کے منیجر کو بیٹھا ہوا دیکھا لیکن اس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب اس نے
سکریٹری ابراہیم کو بھی وہاں موجود پایا۔ ہر چند اس کی کامیاب زندگی میں یہ پہلا موقعہ ناکامی یا مصیبت کا تھا لیکن چونکہ وہ
ذہین تھا اس لئے معاملہ کی صورت فوراً اس کی سمجھ میں آگئی اور اس لئے سراسیمگی کی کیفیت اس میں پیدا ہونے لگی۔ کیونکہ
یم کی غیر حاضری اور پھر اس کی دفتر پولیس میں موجودگی نے بہت زیادہ خطرے اس کے لئے پیدا کردئے تھے اور وہ ایسا محسوس
تھا کہ شاید اس کے ہاتھ پاؤں کی قوت سلب ہوگئی ہے۔
جس وقت اسلم پولیس افسر کے سامنے پہونچا تو اس نے کرسی پر بیٹھنے کا اشارہ کیا لیکن اس نے کہا کہ میں مسٹر ابراہیم سے علحدگی میں
تگو کرنا چاہتا ہوں، اجازت دی جائے۔ پولیس افسر نے بیمہ کمپنی کے منیجر کو دیکھا اور منیجر نے ابراہیم کی اس کی اجازت دیدی،
وقت یہ دونوں خلوت میں پہونچے تو اسلم نے اس سے صرف یہ سوال کیا کہ:-
"مسٹر ابراہیم، مجھ کو آپ کی طرف سے کبھی اس سلوک کا خطرہ نہ تھا اور اگر موقعہ ہاتھ سے نہ گیا ہو تو آپ اب بھی
اس کی تلافی کر سکتے ہیں۔"
ابراہیم یہ سن کر مسکرایا اور بولا کہ:- "مسٹر اسلم، میں نے کوئی بات ایسی نہیں کی ہے جو آپ کے لئے نئی ہو، آپ کو معلوم ہے کہ
تجارتی تربیت آپ ہی کے ہاں ہوئی اور اس لئے آپ کو سمجھنا چاہئے کہ میں نے وہاں کیا سیکھا ہوگا، آپ کے یہ الفاظ میں کبھی
بھول سکتا کہ انسان کو ہر اس چیز کی قربانی کر دینی چاہئے جس کی قربانی سے دولت حاصل ہو سکتی ہے اور اس مسئلہ میں میں نے
عمل کیا۔"
اسلم:- "تو کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ پندرہ لاکھ کی رقم میں ایک لاکھ تمہارا ہے۔"

ابراہیم — "بے شک کہا تھا لیکن اول تو مجھے اس کا اعتبار نہ تھا کہ آپ اس عہد کو پورا کریں گے۔ کیونکہ میرے سامنے کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے، دوسرے یہ بھی مجھے معلوم ہے کہ دو لاکھ کی رقم ایک لاکھ سے زاید ہوتی ہے اور بیمہ کمپنی تقریباً یہ رقم ادا کر چکی ہے۔"

اسلم — "اچھا اگر میں اس کو بڑھا کر تین لاکھ کر دوں تو؟"

ابراہیم — "اب ناممکن ہے کیونکہ میرا بیان عدالت میں قلمبند ہو چکا ہے اور میں اس سے انحراف نہیں کر سکتا۔"

اسلم — "لیکن بیمہ کمپنی کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم رازدار ہو؟"

"وہ شروع ہی سے اس معاملہ کو مشتبہ سمجھ کر نگرانی کر رہی تھی اور اس کے کئی جاسوس کام کر رہے تھے، آپ کے تمام اُن تاروں کی نقلیں جو پونا سے بھیجے گئے تھے اس کے پاس موجود ہیں اور آگ لگنے کے دن جو آپ کا تار آیا تھا اور جس میں لکھا تھا کہ "میں کب تک انتظار کروں"۔ اس کی بھی نقل اس کے پاس موجود ہے، ہر چند اس کا ذکر ابھی تک عدالت یا پولیس میں نہیں آیا ہے، لیکن چونکہ انھیں اعتماد ہے، اس لئے وہ ڈاک خانہ سے باقاعدہ ان تاروں کی نقل طلب کرائیں گے اگر ضرورت ہوئی۔"

یہ سننے کے بعد جب اسلم، ابراہیم کی طرف سے بالکل مایوس ہو گیا تو اس نے پولیس میں صرف یہی کہا کہ میں یہاں کوئی بیان نہیں دینا چاہتا۔ جس وقت عدالت میں معاملہ پیش ہوگا وہاں جوابدہی کروں گا۔

(۹)

تمام بمبئی میں اس واقعہ سے ہلچل مچی ہوئی ہے اور خصوصیت کے ساتھ تجارتی فضا میں عجیب کیفیت پیدا ہے۔ لیکن سو میں ایک شخص بھی اسلم کی طرفداری کرنے والا نظر نہیں آتا، کیونکہ سبھی اس کی بے ایمانی کے زخم خوردہ تھے اور اس انقلاب سے قدرتاً ان کو مسرور ہونا چاہیے تھا۔

عدالت گاہ تماشائیوں کے ہجوم سے بھری ہوئی ہے، مقدمہ کی سماعت جاری ہے، اور دونوں طرف سے بیرسٹروں، کونسلوں اور وکلاء کی جماعتیں اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں اور اسلم بھی جو ایک ہفتہ کے اندر اپنی تمام جمع کی ہوئی دولت کا بڑا حصہ صرف کر چکا ہے، ایک مجرم کی حیثیت سے موجود ہے۔

مقدمہ کی حالت اس قدر نازک ہے کہ اس کو کوئی امید اپنی رہائی کی نظر نہیں آتی، ابراہیم کے بیان سے اسلم کی تمام وہ اسکیم جو بیمہ کرانے کے متعلق مرتب کی گئی تھی ظاہر ہو چکی ہے اور بعض ایسے کاغذات بھی عدالت میں پیش ہو چکے ہیں جن سے اسلم کا دھوکہ دینے کی غرض سے بیمہ کرانا بخوبی ثابت ہوتا ہے۔

تقریباً ایک مہینے تک یہ مقدمہ جاری رہا، اور اس دوران میں تمام کوششیں جو روپیہ کے ذریعہ سے کی جا سکتی تھیں اسلم نے کر ڈالیں، لیکن معاملہ بجائے سلجھنے کے اور اُلجھتا رہا، جتنی وہ صفائی پیش کرتا تھا، اسی قدر زیادہ اس کا جرم ثابت ہوتا جاتا تھا، یہاں تک کہ اس کے وکلاء نے بھی ایک دن دبی زبان سے یہ کہہ دیا کہ اس عدالت سے تو کامیابی کی امید نہیں ہے، لیکن اپیل شاید مفید ثابت ہو۔

اسلم کا کاروبار تو اسی وقت سے بند ہو گیا تھا جب اول دن اس کے خلاف استغاثہ دائر کیا گیا تھا، لیکن اب بازار میں اس کی ساکھ بھی اس قدر بگڑ گئی کہ اس کے کارخانہ کے ملازموں کو دوسری جگہ نوکری ملنی دشوار ہو گئی۔ ممکن تھا کہ کم از کم مقدمہ کے فیصلہ تک اس کی عزت کچھ نہ کچھ بازار میں باقی رہتی، لیکن جب اس نے مقدمہ کے مصارف کے لئے اپنا تمام روپیہ صرف کر چکنے کے بعد اپنا ساحل والا مکان بیس ہزار روپیہ میں فروخت کیا تو ہر شخص کو معلوم ہو گیا کہ اسلم دیوالیہ ہو چکا ہے اور اسکی دولت

کے متعلق لوگوں نے بہت غلط اندازہ لگایا تھا ختم ہو چکی ہے۔

اس عرصہ میں اسلم پر جو کچھ گزر گیا اس کا حال شاید کسی کو نہ معلوم ہوتا اگر خود اسی کی تحریر اسکے متعلق دستیاب نہ ہوجاتی جس دن حکم سنایا جانے والا تھا لوگوں کا ہجوم روز سے زیادہ نظر آرہا تھا اور بیتابی سے اس ساعت کا انتظار ہو رہا تھا۔ اتنے دنوں کی حالت منتظرہ دور ہونے والی تھی، وکلاء موجود تھے، مستغیث حاضر تھا، لیکن اسلم جو نقد ضمانت پر رہا تھا اب تک نہ آیا تھا، وقت مقررہ پر دیر تک انتظار ہوتا رہا اور جب وہ نہ آیا تو پولیس کی ایک جماعت اس کے جائے قیام پر بھیجی گئی، ٹھیک اس وقت جب کہ انھوں نے دروازہ کھٹ کھٹایا، ایک دھماکے کی آواز اندر سے آئی اور اسی کے ساتھ رونے بکا کی آواز بلند ہوئی، چاروں طرف کے لوگ دوڑ آئے اور آخرکار چند منٹ کے بعد یہ حقیقت سب نے معلوم کرلی کہ جس مجرم کو دنیا کی عدالت قید کی سزا کا حکم سنانے والی تھی اس کو آسمانی عدالت نے اس سے زیادہ سخت سزا دینے کے لئے اپنے حضور طلب کرلیا ہے۔ اسلم جو تحریر اپنے بعد چھوڑ گیا وہ بہت طویل تھی، لیکن اس کا وہ فقرہ جو کچھ عرصہ تک بمبئی کی تجارتی فضاء میں گردش کرتا رہا اور دکھا گیا صرف یہ تھا کہ:-

"دیانت کے ساتھ فاقہ کرنا، بے ایمانی کی سلطنت سے بدرجہا بہتر ہے"

ادارۂ فروغ اردو (نقوش) لاہور

کے سالنامے

...م سے حاصل کرسکتے ہیں، آپ کو صرف یہ کرنا ہے کہ ...نامے مطلوب ہوں ان کی قیمت مع محصول بحساب ...صدی ہمیں بھیج دیجئے۔ پندرہ دن کے اندر آپ کو ذریعہ ...جائیں گی (وی، پی کے ذریعہ سے نہیں بھیجے جاسکتے)

"نقوش" کا سالانہ چندہ :- ۲۵ روپیہ

مزاح نمبر - - - - - - - - ۱۰ر

...س نمبر - - - - - - - - ۸ر

عالیہ نمبر - - - - - - - - ۱۲ر

منیجر نگار لکھنؤ

تاریخ ویدی لٹریچر

(نواب سید حکیم احمد)

یہ تاریخ اس وقت سے شروع ہوئی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی۔ یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اُردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے۔

قیمت :- چار روپیہ

منیجر نگار لکھنؤ

تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق

(۱) فاتح اندلس کا ایک رومان

(۲) صلاح الدین ایوبی کے دو آنسو

(نیاز فتحپوری)

(۱) جب ۱۳۲ھ میں جنگ زاب نے حکومت بنی امیہ کا شیرازہ بالکل منتشر کر دیا اور بنو عباس کی طرف سے ابو مسلم خراسانی کی تلوار خاندان بنی امیہ کے سروں پر چمکنے لگی، تو ان ستم زدگان دولت و حکومت میں سے ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے بنو عباس کی تمام تدبیروں کو خاک میں ملا دیا اور اندلس پہونچ کر ایک ایسی زبردست حکومت اسلامی قایم کی جس پر خاندان عباس نے ہمیشہ رشک کیا۔ اس شخص کا نام عبدالرحمٰن الداخل تھا۔

اس وقت موضوع سخن یہ نہیں کہ عبدالرحمٰن کے اُن واقعات حیات سے بحث کی جائے جو تاریخ میں موجود ہیں اور جن سے پتا چلتا ہے کہ اس نے کیونکر اندلس میں دولت اسلامی قایم کی اور بلاد عرب میں اس کی ذات سے علم و ادب کو کس قدر فایدہ پہونچا کیونکہ ان کی تفصیل تمام تاریخی کتابوں میں ملتی ہے، بلکہ مقصود اس واقعہ کو بیان کرنا ہے جسے مورخین نے ترک کر دیا یعنی یہ کہ کس طرح اس نے موت سے نجات پائی اور کیونکر بنی عباس کے پنجہ سے آزاد ہونے میں کامیاب ہوا۔

جس وقت بنو عباس، خاندان بنی امیہ کی گرفتاری میں معروف تھے، اس وقت عبدالرحمٰن نہر فرات کو عبور کر کے مع اپنے چھوٹے بھائی کے ایک مختصر سے گاؤں میں پہونچا اور یہاں ایک ایسے شخص کے مکان میں پناہ گزیں ہو گیا جو اس خاندان کا ممنون احسان تھا۔ اس کے ایک لڑکی تھی زبیدہ نہایت جمیل و خوش اندام جس کی عمر ابھی صرف سولہ سال کی تھی جو اپنے باپ کی غیر حاضری میں (جب وہ فرات میں مچھلی کے شکار کے لئے جاتا) گھر کا سارا انتظام کرتی۔ عبدالرحمٰن کی عمر بھی اس وقت ۳۰ سال کی تھی۔ وہ بھی نہایت خوبصورت انسان تھا۔

اول دن جب زبیدہ کی نگاہ اس پر پڑی تھی، اسی وقت اس کے دل میں عبدالرحمٰن کی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن اب کچھ زمانہ کے قیام نے اس جذبہ میں اور زیادہ استحکام پیدا کر دیا تھا۔ وہ نقاب کے نیچے سے، پردہ کی اوٹ سے اور دریچوں کی جھلملی سے اسے دیکھا کرتی اور خاموشی کے ساتھ مدارج محبت طے کرتی جاتی تھی۔

ایک دن زبیدہ پانی لینے کے لئے دریائے فرات کے کنارے گئی تو بائیں ساحل کی طرف دور کی فضا میں بہت سے سیاہ پرچم اسے متحرک نظر آئے، وہ جانتی تھی کہ سیاہ پرچم بنو عباس کا فوجی نشان ہے، وہ اس سے بھی واقف تھی کہ عباس کی اولاد بنی امیہ کی جانی دشمن ہے۔ اور اس کا مہمان عبدالرحمٰن خاندان امیہ کا ایک فرد ہے۔ یہ دیکھ کر اس کا جی دہل گیا اور وہ سمجھ گئی کہ اب عبدالرحمٰن کی خیر نہیں ہے اس لئے فوراً گھر گئی تا کہ اپنے باپ سے سارا ماجرا بیان کرے، لیکن اس وقت وہ بھی نہ ملا، اب سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ

راست عبدالرحمٰن کو اس خطرے سے آگاہ کرے۔ اس حد تک تو اس کے خیالات کی رفتار عام فطرت انسانی کے تحت عمل میں آئی اس کے بعد ہی اس کے جذبات محبت جنبش میں آئے اور اس نے خیال کیا کہ عبدالرحمٰن کو خطرے سے آگاہ کرنا گویا اپنے سے جدا کرنا ہے اور اس کو وہ گوارا نہ کر سکتی تھی اس لئے اس کی محبت حیلہ جو نے ۔۔۔ اور کون سی محبت جو حیلہ جو نہیں ہوتی۔ یہ تدبیر نکالی کہ مردانہ لباس پہن کر اس کے پاس جائے، خطرے سے آگاہ کرے اور خود بھی اس کے ساتھ رہبر کی حیثیت سے ساتھ ہو لے۔ عبدالرحمٰن نے اس وقت تک زبیدہ کی صورت نہ دیکھی تھی اس لئے یہ تدبیر بالکل ممکن العمل تھی۔

زبیدہ نے اپنے باپ کا لباس پہنا اور دروازہ کھٹکھٹا کر عبدالرحمٰن سے سارا حال بیان کیا۔ اول اول اس نے پس و پیش کیا لیکن جب زبیدہ نے مجبور کیا تو عبدالرحمٰن راضی ہو گیا اور آخر کار یہ تینوں غروب آفتاب سے قبل فرات میں کود گئے تاکہ اس کو عبور کر کے نکل جائیں۔ اس کوشش میں عبدالرحمٰن کا چھوٹا بھائی دریا کے اندر ڈوب گیا۔ کہا جاتا ہے کہ عباسیوں کے ایک تیر نے اس کو زخمی کر دیا تھا، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا اور دریا میں غرق ہو گیا۔ بہر حال وہ عباسی لشکر کے تیر سے زخمی ہو کر مرا ہو یا کسی اور وجہ سے، یہ واقعہ ہے کہ فرات کے دوسرے ساحل پر جس وقت عبدالرحمٰن پہونچا تو صرف رہبر اس کے ساتھ تھا اور اس کا چھوٹا بھائی ہمیشہ کے لئے اس سے جدا ہو چکا تھا۔

یہ دونوں چوروں کی طرح چھپتے ہوئے، شام، جبل لبنان، فلسطین، صحرائے سینا سے گزرتے ہوئے مصر کی حدود میں داخل ہوئے اور قیروان تک پہونچ گئے۔ عباسیوں کی طرف سے مصر میں جو حاکم مقرر تھا اس کو بھی عبدالرحمٰن کی فراری کی خبر دی گئی تھی۔ اور وہ بھی جستجو میں تھا۔ لیکن عبدالرحمٰن مع زبیدہ اور ایک خادم کے جس کا نام بدر تھا اور جو مصر سے ساتھ ہو گیا تھا۔ اندلس پہونچا اس وقت یہاں کی حالت یہ تھی کہ نہ صرف بربر اور عربوں میں سیادت کی نزاع قائم تھی بلکہ خود عربوں کے اندر بھی مضری اور یمنی تفریق نے سارے ملک کے اندر اضطراب پیدا کر رکھا تھا۔ اس بدامنی سے فائدہ اٹھا کر عبدالرحمٰن نے حکومت بنی امیہ کے حامیوں کو دعوت دینی شروع کی اور آخر کار ستمبر ۷۵۵ء میں وہ بنو امیہ کا قائم مقام ہو کر یہاں کا حکمراں ہو گیا۔ اس نے قرطبہ کا قلعہ تعمیر کرایا۔ مسجد بنوائی اور خطبہ سے منصور، خلیفۂ عباسی کا نام نکال کر اپنا نام داخل کیا۔ اسی عہد سے عبدالرحمٰن الداخل کے لقب سے مشہور ہوا اور تاریخ میں اپنی بے شمار یادگار چھوڑ گیا۔

حکومت و دولت کے زمانہ میں بھی عبدالرحمٰن نے اپنے شریک مصائب (زبیدہ) کو فراموش نہیں کیا اور اس کو کوئی جلیل القدر خدمت تفویض کرنی چاہی۔ کیونکہ وہ اب تک اسے مرد ہی سمجھتا تھا۔ لیکن جب ایک دن وہ اپنا مردانہ لباس اتار کر عبدالرحمٰن کے سامنے آئی تو اسے سخت حیرت ہوئی۔ لیکن اب بھی وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ اس نے اس قدر تکلیفیں کیوں برداشت کی تھیں اور اس کے دل میں کس قسم کی آگ مشتعل تھی۔ عبدالرحمٰن الداخل جو سلطنت و سیادت کے دقیق ترین رازوں سے آگاہ تھا۔ جو حکومت و قیادت کے مشکل ترین نکات کے سمجھنے میں اس قدر ذہین و ذکی تھا وہ ایک لمحہ کے لئے بھی زبیدہ کی حالت کا اندازہ کرنے میں کامیاب نہ ہوا اور اس کے چہرے میں جو کھلا ہوا صحیفۂ محبت و عشق تھا۔ اس کے ایک جذبہ کا بھی مطالعہ نہ کر سکا۔ عبدالرحمٰن کی ساری زندگی میں یہی ایک ایسا واقعہ ہے۔ جس سے اس کی بے حسی اور بلادت ذہن کا پتہ چلتا ہے۔ عبدالرحمٰن نے زبیدہ کی انتہائی عزت کی اور سب کے سامنے اسے "فارس جمیل" کا لقب عنایت کیا۔ لیکن زبیدہ کا اپنے وطن و اعزہ کو ترک کرنا۔ تمام مصائب برداشت کرنا اس غرض سے نہ تھا کہ وہ جاہ و شہرت کی طالب تھی بلکہ اس نے یہ تمام آلام اس بنا پر جھیلے تھے کہ وہ ایک دن اپنے محبوب سے ہم آغوش ہو گی، اس لئے جب اس نے عبدالرحمٰن کے قلب کو اس درجہ بے حس پایا تو اس کا مایوس ہو کر حزیں و ملول ہو جانا ضروری امر تھا۔ لیکن عبدالرحمٰن جو انتظام مملکت کے اہم مشاغل میں مصروف رہتا تھا اس کو کیا اس امر کا موقع مل سکتا تھا کہ وہ زبیدہ کے نازک حسیات کو سمجھتا۔

ایک زمانہ اسی طرح گزر گیا یہاں تک کہ چند دنوں کے لئے اطمینان سے بیٹھنے کی فرصت اسے نصیب ہوئی۔

وہ ایک دن محل کے معاملات پر غور کر رہا تھا کہ دفعتاً اسے زبیدہ کا خیال پیدا ہوا اور اس نے ارادہ کیا کہ کسی سردار سے اس کا عقد کر دینا چاہیے۔ چنانچہ اس نے سر عسکری عبدالملک کو طلب کیا اور اس کی رضامندی حاصل کرکے زبیدہ سے دریافت کیا کہ اسے تو کوئی عذر نہیں ہے۔ زبیدہ اس کے قدموں پر گر پڑی اور باچشم پرنم بولی کہ آپ مالک و مختار ہیں، میں کیا اور میری رائے کیا۔"

چنانچہ جشن زفاف کا اہتمام ہوا اور سارا قرطبہ اس خوشی میں چراغاں کیا گیا، لیکن جس وقت زبیدہ کے حجرے میں پہونچے تو وہاں موجود نہ تھی، بلکہ عبدالرحمٰن کے حجرے میں پڑی رو رہی تھی۔ عبدالرحمٰن کو اطلاع ہوئی تو وہ خود وہاں گیا، لیکن یہ وقت تھا جب زبیدہ سکرات موت میں مبتلا تھی۔

جب زبیدہ نے نگاہ واپسیں سے عبدالرحمٰن کو دیکھا تو اس کی آنکھوں سے بھی حجاب اُٹھا اور اب سمجھ میں آیا کہ زبیدہ کا تمام آلام و مصائب اختیار کرنا کس لئے تھا لیکن یہ سمجھنا اب بعد از وقت تھا کیونکہ موت کی زردی اس کی پیشانی پر دوڑ چکی تھی۔ زبیدہ نے اپنی آخری نگاہ اٹھائی اور کچھ گفتگو بھی کی، جس سے عبدالرحمٰن صرف اس قدر سمجھ سکا کہ اس نے زہر کھا لیا ہے۔ اس نے زبیدہ کو اپنے ہاتھوں پر سنبھالا اور سینہ سے لگا کر، آخر کار اس کو اس جگہ دم توڑنے کی اجازت دینی ہی پڑی جہاں تک پہونچنے کی تمنا میں وہ اتنے عرصہ سے گھل رہی تھی۔ عبدالرحمٰن نے جو مملکت کا انتظام تو کر سکتا تھا لیکن ایک قلب مجروح کا مداوا اس کے اختیار میں نہ تھا، زبیدہ کی سرد پیشانی کو بوسہ دیا۔ اور روتا ہوا حجرے سے باہر نکل آیا۔

---

(۴) ۵۷۸ھ کا زمانہ ہے کہ ایک قافلہ صلاح الدین ایوبی کے لئے اسباب حرب و سامان رسد لئے ہوئے بیروت کے پاس سے گزرتا ہے اور یہاں کے فرنگی اسے لوٹ لیتے ہیں، سلطان ایوبی سخت برہم ہوتا ہے۔ اور یہ عزم لے کر اُٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ دشمن سے اس گستاخی کا انتقام لے گا اور بیروت و ساحل لبنان پر قبضہ کرکے اپنی سلطنت میں شامل کرے گا۔

سلطان صلاح الدین ایوبی، مصر و شام پر قابض ہو کر فرنگیوں سے ایک ایک کرکے بہت سے قلعے چھین چکا تھا اور اب اس کی نگاہ بیت المقدس پر تھی جہاں صلیبیوں کی قائم کی ہوئی حکومت پر بالڈوین چہارم اس وقت فرمانروائی کر رہا تھا۔

قافلہ کی غارت گری کے واقعہ سے اس کو ایک بہانہ ہاتھ آیا اور اس فرصت کو غنیمت جان کر اس نے اپنی فوجوں کو جمع کیا اور دفعتاً یلغار کر دیا اس کے بھائی "العادل" نے مصر سے تین جہاز بطور کمک کے روانہ کئے اور یہ عسقلان کی تسخیر کرتا ہوا بیروت پہونچ گیا اور محاصرہ شروع کر دیا۔ لیکن ادھر بیت المقدس سے بالڈوین چہارم، اہل بیروت کی مدد کے لئے آ گیا اور صلاح الدین کو واپس آنا پڑا۔ صلاح الدین کی یہ واپسی ایسی نہ تھی کہ ہمیشہ کے لئے جنگ کا خاتمہ ہو جاتا، بلکہ اس واقعہ نے اس احساس کے اندر عزم و استقلال کی روح کو زیادہ قوی اور اس کی تاخت کو زیادہ وسیع بنا دیا۔

جس وقت وہ قاہرہ سے روانہ ہوا تھا تو اس نے عہد کیا تھا کہ وہ اس وقت تک چین نہ لے گا جب تک شام کے ایک ایک قلعہ پر اسلام کے جھنڈے کو لہراتا ہوا نہ دیکھ لے، چنانچہ وہ سرزمین حلب سے لے کر صحرائے سینا تک اور دمشق سے لے کر بادیہ شام تک ہر جگہ اپنی جرأت و پامردی کے سکے بٹھاتا ہوا آگے بڑھا۔ یہاں تک کہ ۵۷۹ھ میں اس نے حلب پر قبضہ کرکے دریائے دجلہ کو عبور کیا اور بیسان پر قبضہ کرکے فرنگیوں کے اس قلعہ کی طرف بڑھا جو سب سے زیادہ مضبوط سمجھا جاتا تھا۔

یہ قلعہ شہر کرک کا تھا جو اپنی مضبوط شہر پناہ کے لحاظ سے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ یہ مقام پہاڑیوں کے درمیان اس طرح واقع ہوا تھا کہ محاصرہ بہت دشوار تھا اور اس وقت تک یہاں کا قلعہ کسی سے سر نہ ہو سکا تھا۔

صلاح الدین نے اپنے بھائی "العادل" سے مصری عساکر کی کمک طلب کی اور پوری قوت کے ساتھ اس نے کرک تک ...نچ کر چاروں طرف منجنیقیں نصب کردیں۔ فرنگیوں نے بھی پوری احتیاط سے کام لیا تھا اور کثیر ذخیرہ حرب و سامان رسد ...م کرکے پوری عسکری قوت کے ساتھ مدافعت کا عزم کرلیا تھا۔ ان کو یقین تھا کہ سلطان صلاح الدین قلعہ کو سر نہ کرسکے گا اور ...رف صلاح الدین روزانہ حملے کرتا تھا اور محاصرہ میں شدت بڑھتا جاتا تھا۔ خیر اس معرکۂ قتال کی داستان کو یہیں چھوڑئے ...یضے کہ قلعہ کے اندر کیا ہو رہا ہے۔

(۲)

قلعہ کے مشرقی برج میں آج غیر معمولی چہل پہل نظر آتی ہے اور لوگوں کی آمد و رفت بکثرت جاری ہے۔ لیکن یہ ہنگامہ کسی ...نگ سے متعلق نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آنے جانے والوں کے لباس ایسے ہیں جو جشن مسرت کے لئے مخصوص ہوتے ہیں۔ ...ں، بچے، مرد، آجا رہے ہیں، کسی کے ہاتھ میں پھولوں کا ہار ہے۔ کوئی شمع لئے جارہا ہے۔ کوئی رنگ برنگ کے فیتے اڑا ...۔ اسی جماعت میں چند رہبان بھی ہیں جن میں سے بعض تسبیح لئے ہوئے ہیں اور بعض عود دان۔ خدام کی جماعت طباقوں ...قسم کے کھانے اور شرابیں اِدھر سے اُدھر لئے جارہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی نہایت مہتم بالشان جشن ...پا ہونے والا ہے۔ ہر چند سب کے چہروں سے آثار مسرت ظاہر ہو رہے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی خوف و کدورت کی علامت ...آنے لگتی ہے کہ معلوم نہیں جنگ کا نتیجہ کیا ہو۔

آج یہاں تقریب نکاح ہونے والی ہے جس میں کونٹ توردوں، کونٹ رینو کی ربیبہ کے ساتھ رشتۂ ازدواج کے ساتھ ...کیا جائے گا۔ دولہا اُن چند نوجوانوں میں سے تھا جن پر اہلِ فرنگ نہ صرف بہ لحاظ حسب و نسب بلکہ بہ حیثیت شجاعت ...ی بھی فخر کرتے تھے، اور دلہن، اس کونٹ رینو کی بیٹی (ربیبہ) تھی جو اپنے دارالامارۃ انطاکیہ میں رہتا تھا اور قلعہ ...سی کی حکومت میں شامل تھا۔

بعض کی رائے یہ ہوئی کہ یہ تقریب کرک کے علاوہ کسی اور جگہ عمل میں آئے تاکہ دولہا دلہن میدان کارزار سے دور ...ن و مسرت کے دن بسر کرسکیں، لیکن کونٹ توردوں اس پر راضی نہ ہوا اور اس نے کہا کہ تیغ و تفنگ کی آوازوں ...ہ کوئی آواز اس کے لئے باعث مسرت نہیں اور اس لئے وہ اپنی شادی اس ہنگامۂ جنگ میں قلعۂ کرک کے اندر ...ے گا۔

(۳)

...وب آفتاب سے قبل، شہرپناہ کا ایک دروازہ کھلتا ہے، خندق پر پُل استوار کیا جاتا ہے اور چالیس آدمی اپنے سروں پر ... ہوئے قلعہ کے اندر سے نکل کر اہلِ عرب کے لشکر کی طرف بڑھتے ہیں۔ ان کے آگے آگے ایک سوار ہے جو ہاتھ میں سفید جھنڈا ...ے ہے۔

...س وقت یہ سوار لشکر اسلام میں پہونچتا ہے تو صلاح الدین اسے اپنے خیمہ کے اندر بلاکر آنے کی وجہ دریافت کرتا ہے ...کہا:۔

"اے آقا، مجھے کونٹ توردوں کی ماں نے یہ خط دے کر بھیجا ہے اور اپنے بیٹے کی تقریب شادی میں کچھ تحایف روانہ کئے ہیں، امید ہے کہ قبول کئے جائیں گے۔"

...ح الدین نے مسکراتے ہوئے وہ خط لے لیا جس میں تحریر تھا:۔

"اے سلطان عرب! آج ہمارے چھوٹے سے شہر میں جشن طرب برپا ہے اور میرے بیٹے کونٹ توردوں کی

شادی ہو رہی ہے۔ اس لئے میں نے پسند نہ کیا کہ تم کو اس مسرت میں شریک نہ کروں۔

اے صلاح الدین! غالباً وہ زمانہ تم کو یاد ہوگا جب تم ہمارے محلوں میں ایک قیدی کی حیثیت سے رہتے تھے اور اپنی آغوش میں ایک چھوٹی سی لڑکی اینٹانٹ کو لے کر ادھر اُدھر باغوں میں پھرا کرتے تھے۔ وہی اینٹانٹ بڑھ کر جوان ہوئی۔ شادی ہوئی اور ایک لڑکا اس سے پیدا ہوا جو آج اپنی قوم کا سردار ہے، اور مجھے یقین ہے کہ اگر تم اسے دیکھو تو تم اس سے بھی ویسی ہی محبت کرو جیسی کہ اس کی ماں سے اس کے بچپن میں کرتے تھے وہ اینٹانٹ میں ہی ہوں اور کونٹ ٹورون میرا ہی بیٹا ہے۔

اس لئے اس تقریب کی خوشی میں کچھ کھانا اور شراب بھیجتی ہوں تاکہ تمہاری فوج بھی اس مسرت میں ہماری شریک ہو، اور اے سلطان عرب مجھے امید ہے کہ تم اس چھوٹی سی لڑکی کی یاد اپنے دل سے کبھی محو نہ کرو گے جس پر تم نے کبھی اپنی انتہائی محبت و شفقت صرف کی تھی اور اس کی طرف سے یہ حقیر ہدیہ قبول کرو گے۔"

جس وقت صلاح الدین یہ خط پڑھ چکا تو بے اختیار اس کی آنکھوں سے دو آنسو ٹپک پڑے اور اس نے سوار سے کہا۔ "اپنی ملکہ سے جاکر کہہ دو کہ صلاح الدین کبھی ان ایام کو نہیں بھول سکتا جب وہ اہل فرنگ کے قصور و محلات میں پیاری اینٹانٹ کو اپنی آغوش میں لے کر پھرا کرتا تھا۔ آج تک اس کے دل میں اینٹانٹ کی معصوم تبسم کے نقوش اسی طرح تازہ ہیں اور معلوم نہیں کتنی بار وہ ان ایام کی یاد سے بے قرار ہو گیا ہے، میری طرف سے میری دلی دعائیں اس تقریب کے مسعود و مبارک ثابت ہونے کی پہونچا دو اور کہہ دو کہ میں نہایت فخر و مسرت کے ساتھ یہ ہدیات قبول کرتا ہوں اور اپنی فوج کو حکم دیتا ہوں کہ وہ بھی پوری مسرت کے ساتھ اس جشن میں شریک ہو اور اس برج کے پاس بھی نہ جائے جس میں یہ تقریب مسرت آج ادا کی جا رہی ہے۔ میری طرف سے اپنی ملکہ کو سلام پہونچا کر کہو کہ وہ اینٹانٹ کا آج بھی ویسا ہی سچا دوست ہے جیسا کل تھا۔"

سوار یہ پیغام لے کر واپس گیا اور ادھر صلاح الدین نے حکم دیا کہ ایک رات کے لئے جنگ ملتوی کر دی جائے۔ چنانچہ وہ رات قلعۂ کرک کی عجیب و غریب رات تھی کہ اندر اہل قلعہ سرود و نشاط تھے اور باہر دشمن کی فوج۔

اگر آپ ادبی و تنقیدی لٹریچر چاہتے ہیں تو یہ سالنامے پڑھئے

اصناف سخن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ حسرت نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ مومن نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول
ریاض نمبر، قیمت دو روپیہ علاوہ محصول۔ داغ نمبر، قیمت آٹھ روپیہ علاوہ محصول۔ (جملہ ۲۵؎)
لیکن یہ سب آپ کو بیس روپیہ میں مع محصول مل سکتے ہیں، اگر یہ رقم آپ پیشگی بھیجدیں۔

منیجر نگار لکھنؤ

ماں کی محبت

(ایک تخیلیہ)

(نیاز فتحپوری)

موت کا فرشتہ ایک چھوٹے بچے کے بستر مرگ پر اپنے بازو پھیلائے ہوئے کھڑا ہے۔

یہ بچہ سارے گھر کا چراغ اور تمام خاندان کے دل کا سرور تھا، بیمار ہے ——— عمر کے تین سال ے تھے کہ بیمار ہوگیا۔

اس مرنے والے بچہ کے کمرہ میں ایک ہیبتناک سکوت طاری ہے اور غمگین ماں کی ٹھنڈی سانسوں کے علاوہ ں کوئی آواز نہیں سنائی دیتی۔

ماں نے اپنا سر ہاتھوں پر ڈال دیا اور زمین کی طرف دیکھ کر رونے لگی

بچے کا باپ جلدی جلدی اپنی دوکان بند کر کے گھر آیا۔ ماں سے گفتگو نہیں کی کہ اس کا رنج اور زیادہ نہ ہوجائے، ے بستر کے پاس بھی نہیں گیا کہ وہ بیدار نہ ہوجائے۔

اس نے اپنی نگاہ اٹھائی تو دیکھا کہ موت کا فرشتہ بچہ کے بستر پر چھایا ہوا ہے۔

کیسا ہولناک منظر تھا کہ موت کا فرشتہ خدا کی ودیعت کو خدا کے پاس لیجانے کے لئے آمادہ تھا۔

...... "اے موت، رحم کر، اس بچہ پر شفقت کر، اس کی ماں کے دل کو نہ دکھا۔ مجھے اس کے عوض لے جا اور بچہ کو چھوڑ جا تاکہ اس کی ماں کی زندگی تباہ و برباد نہ ہو، اس کی زندگی کے فدیہ میں میری جان کو قبول کرلے۔"

موت کا سایہ آہستہ آہستہ ہٹا اور باپ سے اشارہ کیا کہ "ایسا ہے تو میرے ساتھ آؤ۔"

"میں کائنات کی اخیر حد تک تیرے ساتھ چلوں گا، اور وادی مرگ میں تیرے ساتھ رہوں گا، کیونکہ مجھے ی جان زیادہ عزیز ہے۔ بس اے موت چل، آگے ہو۔"

موت کا سایہ سرعت برق کے ساتھ ہوا کے بازوؤں پر چلا اور غمگین باپ اس کے پیچھے ہولیا۔

موت اس کو پہلے ایک باغ میں لے گئی، اونچے اونچے درختوں کے نیچے سے، گھنے درختوں کے سایہ سے، اور پھولوں کے درمیان سے اسے لے گئی، شہر میں اس کے کارخانوں کے سامنے سے اور پھر یہاں سے دوسری ے پر لے گئی، اس کے دوست احباب کو دکھایا، اور ایک بنک کے سامنے لیجا کر کھڑا کر دیا تاکہ وہ محنت و کوشش و نقصان اور دنیاوی جد و جہد کا تماشہ دیکھے۔

موت کا سایہ پھر شہر کے دروازہ پر پہونچا تاکہ وہاں سے روحوں کے مستقر پر لے جائے۔
آفتاب کی طلائی کرنیں شہر کے برجوں پر لوٹ رہی تھیں کہ باپ نے نگاہِ رخصت شہر پر ڈالی۔ اس کی پنڈلیاں کانپنے لگیں اور وہ بولا کہ :-
"اے موت مجھ پر رحم کر، میرے لئے مرنا ممکن نہیں ۔ اپنے سوا کسی اور کے لئے اپنی قربانی نہیں چڑھا سکتا۔ میں ابھی جوان ہوں اور اس دنیا کی لذتیں مجھے ابھی زندہ رہنے کی دعوت دے رہی ہیں ۔ پس اے موت مجھے چھوڑ دے اور جس کو تیرا جی چاہے لے جا۔"

موت واپس آئی اور پھر بچّے کے بستر پر بازو پھیلا کر چھا گئی۔
بھائی آیا اس حال میں کہ اس کے چہرہ سے رنج و ملال ٹپک رہا تھا۔
"ماما!"
لیکن ماں نے کوئی جواب نہیں دیا اور بدستور روتی رہی۔
بھائی نے نگاہ اٹھائی تو موت کو دیکھ کر کانپ گیا۔ پھر اپنے بھائی کے چہرہ کو دیکھا اور اسے زرد پایا۔
"اے موت شہر میں اور بہت سے بچّے ہیں، ان میں سے کسی کو لے جا، تو اسی بچّہ کا انتخاب کیوں کرتی ہے جس کو ہم لوگ اس قدر چاہتے ہیں، یا پھر اسی گھر میں سے کسی اور کا انتخاب کرلے، میں اپنے بھائی کی جگہ مرنے پر طیار ہوں، مجھے لے جا۔"
موت نے اشارہ کیا کہ "میرے پیچھے آؤ" اور وہ ساتھ ساتھ ہولیا۔
موت شہر کی سڑکوں پر اسے لے گئی، اس کے ساتھیوں کو مدرسہ سے واپس آتے ہوئے، کھیلتے ہوئے، گاتے ہوئے دکھایا، پڑوس کے لڑکے سے وہی گیت گاتے سنوایا جسے وہ خود بھی گایا کرتا تھا۔ پھر اس گھر کے پاس لے گئی جہاں اس کی ایک ہمجولی لڑکی رہا کرتی تھی اور جس کے ساتھ آج ہی صبح کو اس نے ایک تصویر کھنچوائی تھی، اس کے بعد وہ پھول اور درخت دکھائے جن کی تربیت میں وہ لڑکی کا ساتھ دیا کرتا تھا اور پھر اسی لڑکی کو ایک سایہ دار درخت کے نیچے دکھایا، اس حال میں کہ وہ ایک کتاب کھولے ہوئے پڑھ رہی تھی، اس کے بعد موت اسے تماشہ گھروں میں لے گئی، جہاں اس نے اپنی ایک ساتھی کو دیکھ کر گفتگو کرنی چاہی۔
بھائی زمین پر غش کھا کر گر پڑا۔
موت نے مرعوب کن آواز سے کہا "اٹھ"
"نہیں، اے موت رحم کر، جس کو جی چاہے لیجا، مجھے چھوڑ دے۔"

موت پھر واپس آئی اور بچّے کے بستر پر اپنے بازو پھیلا کر قایم ہوگئی۔
بہن مدرسہ سے آئی اور اپنی ماں کے قریب پہونچی۔ اس نے دیکھا کہ موت کا سایہ اس کے بھائی پر چھایا ہوا ہے، بولی :-
"اے ڈراؤنی موت، تو یہاں کیوں آئی ہے، کیا تو میرے چھوٹے بھائی کی روح کو لیجانا چاہتی ہے، نہیں ایسا نہ کر، اس کے عوض مجھے لیجا۔"

موت نے اپنے ہاتھ کے اشارہ سے کہا کہ "میرے پیچھے آ"

بہن اس کے پیچھے ہولی۔

وہ اسے باغ میں لے گئی اور اس فوارہ کے پاس سے گزری جس کا پانی اسی طرح اچھل رہا تھا جیسے حیات رنگی اس کے رخساروں سے، اس نے بنفشہ کے درخت کو دیکھا جسے اس نے بویا تھا اور ان پودھوں پر نگاہ جو اس کے ہاتھوں پھلے پھولے تھے۔ پھر موت اس کو شہر کے راستہ میں لے گئی جس سے وہ آگاہ تھی آخرکار مدرسہ کے اس میدان میں لاکر کھڑا کر دیا جہاں اس کی ہجولی لڑکیاں کھیل رہی تھیں، جب ان سب سے رخصت ہونے کے لئے اس نے اپنی آخری نگاہ ڈالی تو بیتاب ہوگئی اور بولی کہ نہیں اے موت، نہیں، میں تیرے ساتھ نہیں جاؤں گی اور جس کو تیرا جی چاہے ساتھ لیجا"

موت پھر بچہ کے قریب آگئی۔

اب اس کے دل کی دھڑکن بہت ضعیف ہوگئی تھی، اور نزع کا عالم طاری تھا، ماں نے چاہا کہ جھک کر اس کا بوسہ لے، لیکن پھر منھ ہٹا لیا، کہ کہیں اس طرح اس کی آخری نبض حیات کم نہ ہو جائے۔

اس نے اپنا سر اٹھایا تو دیکھا کہ موت اب صرف بوسۂ وداع کی منتظر ہے، ماں اپنے مرنے والے بچے کے پاس آ کھڑی ہوگئی اور دونوں ہاتھ پھیلا کر بولی:۔

"اے موت رحم کر، ماں کی خاطر اس پر رحم کر، یہ بچہ میرے دل کا ٹکڑا ہے، اس لئے مجھے اس کی قبر دیکھنے کے لئے زندہ نہ رکھو بلکہ مجھے یہ سعادت نصیب کر کہ وہ میری قبر پر آکر کسی وقت کھڑا ہو"

موت نے اشارہ کیا اور ماں اس کے پیچھے ہولی۔

موت اسے باغ میں لے گئی تاکہ اپنے ہاتھ کے بوئے اور سنوارے ہوئے درخت دیکھے۔ اس نے دیکھے لیکن اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔

پھر اسے شہر کی سڑکوں اور تفریح گاہوں میں لے گئی، لیکن یہ بھی بے اثر ثابت ہوا۔

پھر وہ اسے اس کی بہن کے گھر لے گئی جس سے وہ بہت محبت کرتی تھی، اس نے وہاں بچوں کا کھیلنا دیکھا اور بہن کے کمرہ کے پاس سے جب کہ وہ پیانو بجا رہی تھی گزر گئی۔

اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، لیکن موت سے برابر یہ تقاضا تھا کہ "جلدی کر اور ابدیت کے دروازہ تک مجھے جلد پہونچا دے تاکہ میرا بچہ تندرست ہو جائے"

موت مسکرائی اور دفعتہً نظروں سے غائب ہوگئی۔

ماں واپس آئی اور دیکھا کہ بچہ صحت پا چکا ہے۔

(ترجمہ از عربی)

مرثیہ نگاری و میر انیس

(ڈاکٹر محمد احسن فاروقی کا بے لاگ تبصرہ انیس کے فن مرثیہ نگاری پر۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے (علاوہ محصول)

منیجر نگار، لکھنؤ

عہدِ رفتہ کی یاد ——— ریاض و نیاز

خیر آباد - ۱۵ر مئی ۳۰ء

محترمی - "نگار" آتشیں آیا مگر سادہ لوح بن کر صورت پکار اُٹھی "پردۂ زنگاری" میں رہنے والا آگیا

اے آمدنت باعث آبادی ما

دکن کے متعلق جو کچھ لکھا اور جس طرح لکھا آپ کا حصہ ہے، ادائے بیان پر یہ خداداد قدرت کسی سحر کار نگار کے بس کی بات نہیں "سرزمینِ دکن کی ایک دلنواز" یہ عنوان یہیں ختم ہو جانا چاہیے تھا نہ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی، مجھ حسرت نصیب کو ایک شعر یاد آگیا:-

وہ رات مزے کی ہے جو ہو بات مزے کی ۔۔۔ کلکتہ میں گزری نہ کوئی رات مزے کی

کاش آپ کے ساتھ دکن ہی میں ایک رات ایسی نصیب ہو جاتی، پیری شباب سے بدل جاتی، ایک بوتل میں سب کچھ ہو سکتا تھا۔

یہ کالی کالی بوتلیں جو ہیں شراب کی، ۔۔۔ راتیں ہیں ان میں بند ہمارے شباب کی (ریاض)

جس دلنواز کا خیال ہے اُسے ہمارا حصہ ہونا چاہیے تھا، سامعہ نوازی کے لئے بھی دلنوازی کے لئے بھی۔ ایک حد تک نگار نے تصویر کھینچدی، اس کی ضرورت نہ رہی ۔

ہماری آنکھوں میں آؤ تو ہم دکھائیں تمھیں ۔۔۔ ادا تمھاری جو تم بھی کہو کہ ہاں کچھ ہے (ریاض)

ادائے بیان کی محویت نے تصور ہی میں سب سامان یارانِ دور افتادہ کے لئے مہیا کر دیا اور یہ کہنے کا موقع نہ رہا ۔

بھر بھر کے جام بزم میں چھلکائے جاتے ہیں ۔۔۔ ہم اُن میں ہیں جو دور سے ترسائے جاتے ہیں (ریاض)

حضور صدر المہام کا لطف صحبت بھی خزاں دیدہ ریاض کو انگاروں پر لٹا دینے والا ہے، جوانی کی طرح وہ راتیں بھی یاد آئیں جب مہاراجہ بالقابہ صدر اعظم کے دولتکدہ پر آنجہانی سرشار کو مہمان نوازی کی خدمت سپرد تھی۔ دکن میں آپ نے ہماری جگہ لی اور سرشار کی جگہ ہوش نے، ہوش کا نام لیتے ہی داغ کا شعر یاد آگیا:-

پھروں قابو میں نہ میرا دلِ ناشاد آیا ۔۔۔ وہ مرا بھولنے والا جو مجھے یاد آیا

میں لکھنؤ گیا آپ دکن میں تھے، امتیاز صاحب جیل میں، میں دونوں کے پاس تھا، مگر بظاہر شباب رفتہ کی طرح دور ہی سُن لیجئے کس ماحول میں کس طرح میری زندگی بسر ہو رہی ہے ۔

کٹ گئے دن بُرے بھلے اپنے ۔۔۔ یہ بھی اتنی گزر ہی جائے گی (ریاض)

ماہ مُبارک کے آغاز میں کہا تھا ۔

بن کے مہماں ایک دن رند روزہ دار آنے کو ہے ۔۔۔ شام ہونے کو ہے میرے گھر اُدھار آنے کو ہے (ریاض)

۳۰ر شوال کا مضمون شعر میں نہیں ادا ہو سکتا مگر یکم شوال کو کہنا پڑا تھا ۔

میکدے میں عید مجھ مفلس کی ہو جائے ریاض ۔۔۔ دے کے اک چلو کوئی لے تیس روزوں کا ثواب (ریاض)

۲۰ شوال کا مضمون نثر میں سنئے، میں باہر لکھ رہا تھا، اندر سے پیام آیا ہسپتال کی دائی کو بلوا دیجئے، آدمی گیا، دائی بدلے لیڈی ڈاکٹر آئی، ایک گھنٹہ کے بعد وہ یہ کہتی ہوئی نکلی ـ ڈبل فیس، یک نہ شد دو شد، بھائی بہن توام مبارک، تانگے والے نے بدقت دیا، اور فیس کے لئے جھوٹے وعدے کرنا پڑے، ۶

گرمی سبزہ رنگوں سے اور گھر میں بھونی بھانگ نہیں

بچوں کی تعداد بفضلہ ایک اوپر نصف درجن، مجھے دیکھئے میری عمر دیکھئے ـ

اس شیخ کہن سال کی اللہ رے بزرگی جنت میں بھی یہ جا کے جواں ہو نہیں سکتا، (ریاض)

میں خوش ہوں آپ دکن سے خوش آئے، مجھے بھی خوش رکھئے، مگر میں کیا خوش رہ سکتا ہوں، جب امتیاز جیل میں ـ گھر میں بچوں کو دعا کہئے، آسی کو بہت بہت سلام، جلد آکر ملوں گا ـ

ریاض

(نیاز) آج آپ پہلے شخص ہیں، جن کے منہ سے "واپسیٔ دکن" کی مبارکباد سن رہا ہوں ــــ اور تو اور، حیرت یہ کہ مجھے انھوں نے بھی نہ پوچھا، جو میرے نام بڑے بڑے "نامہائے فراق" بھیج رہی تھیں ـ اور پوچھنا کیسا، بات تک !

گھونگٹ کی اوٹ اُسے بھی نظریں پھری ہوئی

اس کو آپ جو چاہے کہئے، لیکن میں تو اس کو اپنی میکانکی زندگی کا "منطقی نتیجہ" سمجھتا ہوں اور کبھی کبھی واقعی مجھے اُن دلہائے سادہ" پر بھی رشک آنے لگتا ہے، جو فردا کی امید میں "امروز" کی "تلخکامیاں" برداشت کر رہے ہیں ــــ قصور، کوثر و سلسبیل، حقیقت کے لحاظ سے طلسم کچھ نہ سہی، لیکن "رعنائی خیال" تو دیکھئے، اللہ اللہ ـ ادھر میری زندگی کا یہ حال کہ زندگی کی کلفتوں میں تو سب کے ساتھ برابر کا شریک، لیکن راحت کے باب میں، مولویوں کی طرح "سراب فائدہ اٹھانا میری قسمت میں نہیں ــــ اس ذکر سے یہ مقصود نہیں کہ آپ مجھے بھی اس عالم میں بلائیے جہاں اور ساری دنیا زندگی بسر کر رہی ہے ــــ "درچشم خیال تو جہاں محمل لیلیٰ" درست سہی، لیکن اس کا کیا علاج محمل لیلیٰ را بہ محمل کار نیست" میں جس دور سے گزر رہا ہوں "اصطلاحی" لوگوں نے اس کو "اول ما آخر ہر منتہی" کہا ہے ــــ میں نے اس کا ابھی تک کوئی نام نہیں تجویز کیا "کبریائی" کیسا رہے گا ؟، مفہوم تو اس سے کچھ ادا ہوتا ہے گو پوری طرح نہیں !

معاف فرمائیے گا، جواب دے رہا تھا آپ کے محبت نامہ کا اور سامنے آگئیں "ریاض شوخ پارسا" کی "پاک میخواریاں" ـ ۔۔۔ جانے" کی کوشش ہیں، بہت سے گم شدہ حواس بھی واپس آگئے، معلوم نہیں یہ آپ کی "کرامت" ہے یا میری "اپنی" ہی کہیں گے !!

سرزمین دکن کی ایک دلنواز" ــــ کے بعد نہ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی ــــ درست ہے، مدعا یہ کہ ۔۔۔م" کو اور زیادہ سنگین بنا دیا ـ آپ کو کیا خبر کہ اس مضمون کے ایک ایک لفظ کی "حساب فہمی" کس کس طرح ہوئی ہے

خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

۔۔۔ پڑھ کر مفہوم خود پیدا کر لیجئے ـ

غالب کہتا ہے :ـ "نکتہ چیں ہے، غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے" ــــ مرزا غریب تو "غمِ دل" اسی نکتہ چیں کو سنانے ۔۔۔ جس کا غم تھا، لیکن یہاں "غمِ دل" تھا اور سننے والا کوئی اور !

آپ فرماتے ہیں "جس دلنواز کا حال ہے، اسے ہمارا حصّہ ہونا چاہئے، سامعہ نوازی کے لئے بھی، دلنوازی کے لئے بھی" آمنّا و صدّقنا۔ سچ ہے جس کے لئے فطرت اس قدر فیاض ہو کہ عالمِ شیب میں بھی نتیجۂ دلنوازی "حیاتِ توام" کی صورت میں ارزانی فرمائے، اس کو اس سے بھی زیادہ مطالبہ کا حق حاصل ہے —— آپ کو اس سلسلہ میں اپنا وہ شعر یاد نہیں آیا جس کا دوسرا مصرعہ یہ ہے :-

لوگ دیکھیں تو کہیں وعدہ وفا ہوتا ہے

آپ کے لئے غالباً یہ امرا ور زیادہ "انگاروں پر لٹا دینے والا" ہوگا کہ سر مہاراجہ بہادر شاد آپ کو ابھی تک بھولے نہیں ہیں، اور جس وقت میں نے آپ کا ذکر کیا تو وہ تمام صحبتیں ان کو یاد آگئیں جو سرشار کی معیت میں وہاں برپا ہوتی تھیں مہاراجہ بہادر نے جس حسرت کے ساتھ آپ کا ذکر سنا، اس کی کیفیت ہنوز میرے دل میں باقی ہے۔ آپ کو یاد فرماتے ہوئے ارشاد ہوا کہ "ریاض کو بلوایئے" میں نے عرض کیا کہ "حضت بلانا کیسا، ان کا تو لانا بھی دشوار ہے، تاہم میں آپ کا پیغام پہونچا دوں گا، ممکن ہے اس کی "حیات بخشی" ریاض کو پھر زندہ کر کے بارگاہِ شاد تک پہونچا دے" بہرحال میں اخیر جون میں پھر حیدرآباد جا رہا ہوں۔ اور اگر آپ اجازت دیں تو "دلے بر اندیش" سے کام لوں۔

ہوش کے متعلق آپ "بھولنے والا" نہ کہئے —— جو شخص اپنے آپ کو بھلا دے، وہ دوسروں کو نہیں بھلا سکتا۔ آپ کے متعلق ان کا بھی وہی اصرار تھا، جو دنیا میں کسی "ریاض شناس" کا ہو سکتا ہے۔

"یک نہ شد دو شد" کے متعلق اب کیا عرض کروں، فطرت کی "غلط بخشیاں" دنیا کا نیا تجربہ نہیں، اگر آپ کے لئے اس میں کوئی مسرت نہیں، تو نہ ہو، قدرت تو آپ کی تکلیف سے مسرور ہوتی ہے۔ آپ ایسا متوکل اور "راضی برضا" قسم کا مسلمان کیا اس سے تسکین نہیں حاصل کر سکتا۔

امتیاز کا جیل چلا جانا باعثِ فخر و مسرت ہے نہ کہ موجبِ حزن و ملال، خدا سب کو اس کی توفیق دے۔ یہانتک کہ آپ کو بھی تاکہ اس فرصت سے فایدہ اُٹھا کر بیگم ریاض کو کم از کم یہ کہنے کا تو موقع ملے کہ "میں بھی ذرا آرام لوں تم بھی ذرا آرام لو"۔

میں نے آپ کا خط بیگم نیاز کو دکھا کر اظہارِ افسوس کیا، تو اُنھوں نے برجستگی کے ساتھ کہا کہ "کیوں گھبراتے ہو، ریاض صاحب کو تو ابھی ایک بار بچہ ہو کر پھر دوبارہ عمرِ طبعی تک پہونچنا ہے" —— میں نے کہا اگر دوسری مرتبہ پھر اس نے "دور و تسلسل" کو اُنھوں نے قایم کیا تو؟ بولیں کہ "ہونے دو، اس کی کیا فکر، کیونکہ اس وقت نہ ہم ہوں گے نہ آپ"۔

اگر آپ تاریخی، مذہبی معلومات چاہتے ہیں تو یہ لٹریچر پڑھئے

خدا نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ تنقیحِ اسلام نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ فرمانروایانِ اسلام نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ علومِ اسلام و علمائے اسلام نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ جوبلی نمبر، قیمت پانچ روپیہ علاوہ محصول۔ (مجلد ۲۵)

یہ پانچوں نمبر ایک ساتھ آپ کو مع محصول بیس روپیہ میں مل سکتے ہیں۔ بشرطیکہ قیمت آپ پیشگی ذریعہ منی آرڈر بھیجدیں۔

مینجر نگار لکھنؤ

بدر چاچ کے استعارے

(یاز فتحپوری)

دُنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس کا کلام استعارہ و کنایہ سے عاری نظر آئے، لیکن فارسی میں بدر الدین چاچی، جسے چاچ بھی کہتے ہیں اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے بہت نمایاں نظر آتا ہے، آپ اس کا جو قصیدہ بھی اُٹھا کر دیکھیں گے نوع کی مثالیں کثرت سے مل جائیں گی۔ مثلاً محمد شاہ تغلق کی تعریف میں وہ ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس کی ابتدا یوں کرتا ہے:۔

نیزہ کشیدہ آتشیں، رومی زریں نقاب
کرد بیک دم زدن جیش جیش را خراب

زہ آتشیں سے مراد آفتاب کی کرن ہے اور رومی زریں نقاب سے آفتاب، جیش جیش سے مراد ستارے ہیں۔

اسی قصیدہ کا تیسرا شعر ہے:۔

چوں زخروشِ خروس طوطیِ نہ بال چرخ
بیضۂ زریں کشید باز ز حلقِ غراب

ۂ زریں سے مراد آفتاب ہے اور غراب سے رات۔ غراب کوے کو کہتے ہیں ——— اس کے بعد ایک شعر لکھتا ہے:۔

کبک خرامانِ من رقص کناں چوں خروس
مرغِ صراحی بہ چنگ، در تہ دامن رباب

یہاں اُس نے معشوق کو کبک خراماں کہدیا — پھر لکھتا ہے:۔

در بزم آمد چو جان دلبرم اما ز حجرہ،
سوئے عقیقش رواں دانۂ دُرِ خوشاب

ق سے مراد رخسار اور دُرِ خوشاب سے دانت، لیکن نہ کہیں رخسار کا ذکر ہے اور نہ دانت کا۔ اسکے بعد پھر اسی رنگ کا شعر ہے:۔

از نم عناب او رستہ دو رستہ گہر
وز خم محراب او خفتہ دو مست خراب

ب سے لب، گہر سے دانت، محراب سے ابرو اور مستِ خراب سے آنکھ مراد ہے۔ ایک دوسرے قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے:۔

سیہ پیل ست خنجر زن جہندہ آتش از کامش
فتد از چشمہا اشکش در واز نعرہا خامش

اگر پہلے سے یہ نہ معلوم ہو کہ تشبیب میں اُس نے اکا بر کا ذکر کیا ہے تو کون سمجھ سکتا ہے کہ سیہ پیل سے مراد ابر ہے، لیکن یہ ے کے بعد مطلب شعر کا صاف ہو جاتا ہے، دوسرے شعر میں خیال اور بلند ہو جاتا ہے:۔

ز اطلس پردہا سازد عماری زر اندودہ
چو زیرِ ہفت چترِ سبز باشد سیر و آرامش

ابر کو پردۂ اطلس کہا اور آفتاب کو عماری زر اندودہ۔ ایک اور قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا ہے:۔

باز کبود سیت چرخ بال زناں در ہوا
مار سفیدے ست صبح مہرۂ زر در قفا

مرغ سر انداز شد بلبلہ دمساز شد
زاغ سیہ باز شد در قفسِ انزدا

گرگ سحر نوک دم بر سرِ جبار زد
کا ہوِ زر در اسد با برہ شد در چرا

د آفتاب) بلبلہ (صراحی) زاغِ سیہ (رات) گرگ سحر (صبح کاذب) آہوِ زر (آفتاب)۔ دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:۔

بر ورقِ لاجورد نقطۂ زر شد رقم،
سوئے لب ما میار جز خطِ جام اے صنم

زاغِ سیہ تا نہاد بیضۂ زرد از دہاں
بلبلہ رامی چکد از سرِ منقار دم

کف چو بر آمد ز جام، جام بر آمد ز کف
راست چو زریں صدف سینہ پر از قلب یم

جام چو ماہِ تمام شد سوئے پروین رواں
ماہ نوش در قفا، ہم شفقش در شکم

جورد (آسمان) نقطۂ زر (آفتاب) زاغِ سیاہ (رات) بیضۂ زرد (آفتاب)۔ دم (شراب) پروین (دانت) ماہ نو (انگلی) شفق (شراب)

ایک اور قصیدہ کی ابتداء ملاحظہ کیجئے :-

بر سرِ چاہِ زہرہ بیں آہوئے زر نگار را میل سوئے کماں نگر ترکِ سناں گزار را
بر سرِ طاس آبگوں سوئے سرائے مشتری رقص کناں بہ دیواں نگر شاعرِ زر نگار را
خیز کہ لالہ زار شد سبزہ فشاند نسترن رو تو ز لالہ بر فگن سنبلِ تابدار را
بدرِ پُر از شفق کند ایں دو ستارہ را ز غم گر تو شکر فشاں کنی لعل ستارہ بار را

پہلے شعر کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ آفتاب بُرجِ عقرب سے برجِ قوس میں منتقل ہوا - چاہِ زہرہ سے برجِ عقرب مراد ہے اور آہوئے زر نگار سے آفتاب، اسی طرح کماں سے برج قوس اور ترکِ سناں گزار سے آفتاب - دوسرے شعر میں طاس آبگوں سے آسمان مقصود ہے - سرائے مشتری سے بُرجِ حوت اور شاعرِ زر نگار سے چاند - تیسرے شعر میں لالہ زار کہکر شفق مراد لی ہے، سبزہ سے تارہ مقصود ہے، لالہ سے چہرہ اور سنبل سے زلف - چوتھے شعر میں دو ستارہ سے دو آنکھیں مراد ہیں اور لعل ستارہ بار سے لبِ سخن گو - بدر چاچ جدتِ تشبیہات کا مالک تھا اس لئے اس کے ہاں استعارے بھی کثرت سے عجیب عجیب پائے جاتے ہیں - ہلال رمضان کو دیکھ کر [illegible]

(۱) آں ابروے سیمیں ہلالِ رمضان ست یا غبغبِ سیمیں بتِ تنگ دہاں ست
(۲) یا پارہ سیمی ست کہ بر ساعد زنگی ست یا ماہیِ سیمی ست کہ در نیل رواں ست
(۳) یا پارۂ الماس سرِ خنجرِ برق ست یا آئینہ از زرہِ کاہکشاں ست
(۴) یا زرد قوارہ ست کہ بر جیبِ کبود ست یا بر سپرِ سبز زبیجادہ کماں ست
(۵) یا حلقۂ گوشِ شہ اقلیم عراق ست یا نعلِ سمِ مرکبِ سلطانِ زماں ست

پہلا شعر صاف ہے (۲) یارہ، کنگن کو کہتے ہیں (۳) آئینہ سے مراد چار آئینہ ہے - کاہکشاں کو زرہ کہنا کس قدر لطیف و پاکیزہ استعارہ ہے (۴) قوارہ، گوٹ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، بیجادہ، کہربا کو کہتے ہیں - ایک قطعہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

(۱) مرغِ سحر پر فشاند - بیضۂ زر شد پدید مرغِ گلیں سر فشاند، خونِ تر از وے دمید
(۲) جانِ قدح ز انتظار دید کہ آمد بلب صبح بیک دم زدن ساغرِ زر در کشید
(۳) از غلیاتِ ضیا چرخ قبا چاک زد وز حرکاتِ صبا غنچہ گریباں درید
(۴) نسترن از سبزہ ریخت سنبلِ شب بستہ شد لالۂ زریں شگفت بادِ سحرگہ وزید
(۵) خیز کہ بر پائے خاست جام بکفِ پُر چو دف بلبلہ ہم ہمچو چنگ بر سرِ زانو خمید
(۶) جام بیک تاختن داد بہ پرویں شفق چنگ بیک ساختن دہ مہ نو را گزید
(۷) بربطِ عیسیٰ نفس خوردہ بسے گوشمال تا خبرِ رگہا کشید بر شکمش آرمید

پہلے شعر میں پر فشاند کے معنی ہیں ظاہر ہوا، بیضۂ زر یعنی آفتاب، مرغِ گلیں، صراحی کو کہا ہے، اور خون سے شراب مراد لی ہے - (۲) ساغرِ زر (آفتاب) - (۴) نسترن سے مراد ستارہ ہے اور سبزہ سے آسمان، لالۂ زریں بہ معنی آفتاب - (۶) پرویں سے دانت مراد ہیں اور شفق سے شراب (۷) خبر رگہا سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جو ساز کے تاروں کے نیچے ہوتی ہیں - الغرض اس کے کلام میں کثرت سے ایسی مثالیں ملتی ہیں ان میں بعض بعض ایسے لطیف کنائے واستعارے اس نے استعمال کئے ہیں کہ آج بھی ان کی جدت بدستور قایم ہے - مثلاً :-

لب کو آتشِ گویا - کواکب کو اشکِ زلیخا - رات کو اطلسِ سیاہ - شراب کو لبسدِ (مرجان) - چاند کو پستانِ شب - ہلال کو چنگ - تِلی کو دانۂ عنبر یا عروسِ حبش - ماہِ نو کو کمانِ سیمیں - زلف کو شبِ آشفتہ - دن کو کافورِ خشک - آنسو کو کاسۂ آب - رات کو مشکِ تر - آسمان کو مہدِ مینا - رخسار کو ورقِ لالہ - کہنا -

ایک لکھنوی دوست کی یاد میں

(نیاز فتحپوری)

ہاں اور جس طرح بھی ہو تڑپائیے مجھے
کچھ ایسا کیجیے کہ بڑا یاد آئیے مجھے

حسن کی گرمی، نئی جوانی، پہلی محبت نازک دل
جلتی تپتی ریت پہ گر کر جیسے تازہ کلی مرجھائے

عشق میں ہم آزاد ہو جتنے اتنے کیوں مجبور ہیں ہم
دل میں لہو آنکھوں میں سما، پھر بھی لب پر نام نہ آئے

وہ کرے کیا، کچھ نہ آئے جس کو منت کے سوا
پھر یونہی منت کریں گے ہم خفا ہو جائیے

ہم گئے جان سے اور ضد نہ جوانی کی گئی
کھا لیا تیر کلیجہ پہ تو آرام آیا

دل ہی تو ہے آخر بھر آیا، تم جیسے چھپے کیوں بیٹھے ہو
ہم تم کو بھلا کچھ کہتے ہیں، قسمت کا اپنی رونا ہے

تھمے طوفان، بٹے موجوں کی چادر، کھلیں آنکھیں
تھکا ہوں میں ابھی وہ منتظر بیٹھے ہیں ساحل کے

ہاں ذبح تو جھ کو کر ہی چکے، اک کام ضروری اور بھی ہے
کیا سوچ رہے ہو گھر جاؤ یہ دامن پر خوں دھونا ہے

اللہ رے بند و بست خود آرائی شباب
سچے چٹک کے پھول بنے اور سنور گئے

طے ہو چکیں شکست تمنا کی منزلیں
اب اس کے بعد گریۂ بے اختیار ہے

مسکرا ہی دو اگر پرسان حالِ دل نہ ہو
اتنی گنجائش بھی کیا رسمِ مروت میں نہیں

پردہ اٹھ جانے پہ مٹ جائے گا اے لذتِ دید
وہ جو اک لطف ہے بجلی سی چمک جانے میں

ڈرتا ہوں یہ بھی نہ ہو کوئی پردۂ ستم
یوں آج مل رہے ہیں کہ جیسے خفا نہیں

تمہیں نہ کہہ دو کہ ہم تم کو کیا سمجھتے ہیں
ہماری بات کا تو کوئی اعتبار نہیں
جو سن سکو تو مری داستان ختم نہ ہو
نہ سن سکو تو کوئی حدِ اختصار نہیں

جو مجھ پہ ہنستے ہیں ہنس لیں جو روتے ہیں رو لیں
کسی کی بات محبت میں ناگوار نہیں

ہائے کیا وقت تھا کیا کیف تھا کیا عالم تھا
جب ترے لب پہ مرا پہلے پہل نام آیا

زندگی ختم جہاں کی وہ جگہ پھر نہ ملی
تیرے کوچہ سے اٹھائے لئے جاتے ہیں مجھے

مسافرانِ لحد، جاؤ ہم بھی آتے ہیں
وہیں سے مل کے چلیں گے جو پہلی منزل ہے

ہنستے ہو بہت جب کہتا ہوں، حال اپنے دلِ وارفتہ کا
روؤ گے بہت جب بعد مرے یہ تم کو سنایا جائے گا

ورنہ تو اٹھا ہی تم نے دیا، تڑپوں بھی نہ میں ظلم ہے کیا
ٹوٹا ہے سہارا مدت کا صبر آتے آتے آئے گا

حسن کو محدود کب کرتا ہوں لیکن ہر حسیں
اتنا ہی دلکش ہے جتنا تجھ سے ہے ملتا ہوا

ہم اک اشارے پہ کتنے سوال کر بیٹھے
کسی سوال کا لیکن کوئی جواب نہ تھا

جنہیں آنا تھا آ پہونچے جنہیں جانا ہو جاتے ہیں
رضا اٹھو سحر ہوتی ہے، تارے جھلملاتے ہیں

چلے تھے ایک نظر تیری بزم دیکھ آئیں
یہاں جو آئے، تو بے اختیار بیٹھ گئے

ایک پیرِ فانی کی کہانی

(شادؔ عظیم آبادی)

نہ کر دھیان کہ معدوم محض تو ہوگا
برنگِ سبزۂ نوخیز پھر نمو ہوگا

زمیں سے اُگتے ہیں جیسے نبات مٹ مٹ کر
یوں ہی ظہور ترا اے خجستہ خو، ہوگا

وہ جزو لایتجزیٰ جو تخم ہے ترا
وہ تخم بڑھ کے یہی جسم ہو بہو ہوگا

ملے گا چیت تجھے۔ اور یہ ہوگا اُس کا فیض
مقام جس کا قریبِ رگِ گلو ہوگا

یہ چیت ہے جو حقیقت میں عکس روح الروح
وہ ہم میں آکے ہوا ہم۔ وہ تجھ میں تو ہوگا

وہ روح شمع بھی خورشید بھی سمندر بھی
اُسی کی تو ہو ضیا ہو کہ موج۔ تو ہوگا

غرض کہ پھول سا یہ جسم جب ہوا طیار
عیاں یہ چیت بھی مانندِ رنگ و بو ہوگا

حریم قدس میں اُس وقت ہوگا تو داخل
ترا بھی مسکن و ماوا مقامِ ہُو ہوگا

اُسی کی ذات میں ہو جائے گا فنا پھر تو
ترا معاملہ تب جاکے ایک سو ہوگا

نہ پوچھ ہوگا تجھے جب کہ وصلِ یار نصیب
مرقع دو جہاں تیرے روبرو ہوگا

سرورِ محض و بقائے دوام و علم لدن
صفات و ذات میں پیدا بصد غلو ہوگا

وہ جا ملے گی تجھے جس پہ سو بہشت نثار
کہیں بہشت پہ فوق اے خجستہ خو ہوگا

اسی پہ ناز ہے زاہد! بہشت میں ہے کیا؟
یہی کہ مجمعِ حورانِ ماہ رُو ہوگا

خیال دل سے ہٹا ایسی مادیت کا
وگرنہ موردِ ایراد عقل تو ہوگا

خدا نکردہ رہا گر کثیف جامۂ تن،
لباسِ نفس بھی محتاجِ شست و شو ہوگا

تعصب و حسد و کینہ و دل آزاری
اسی قبیل کا عصیاں ترا عدو ہوگا

بچا نہ تو اگر اس قسم کے گناہوں سے
تو یاد رکھ کہ معذب ضرور تو ہوگا

یہی گناہ مرض بن کے دیں گے ایذائیں
نہ وقت عذر، نہ یارائے گفتگو ہوگا

یہی گناہ ہیں دل کو کثیف تر کردیں
یہی بڑھے تو بشر مر کے زرد رو ہوگا

یہی بنیں گے ترے حق میں عقرب و افعی
خود اپنی آگ میں خاک اے کمینہ خو ہوگا

فرشتے یعنی قوا تیرے وہ سعید ہیں جو
کبھی نہ اُن کو ترا پاسِ آبرو ہوگا

گماں یہی ہے کہ اک مدتِ طویل کے بعد
جو تو رہا بھی بصد شوق و آرزو ہوگا

انھیں نجوم میں ہیں بے شمار دُنیائیں
پہونچ کے تو وہیں آوارہ کو بکو ہوگا

یہ اس لئے ہے کہ باقی کثافتیں مٹ جائیں
بغیر اس کے نہ انساں فرشتہ خو ہوگا

عجب نہیں ہے جو تبدیلیاں وہاں بھی ہوں
پس از زمانۂ بسیار پاک تو ہوگا

سمجھ نہ اس کو تناسخ ۔ یہ وہ مسایل ہیں
کھلیں گے اُس پہ جو عرفاں کا راز جو ہوگا

معاف کر دے تجھے پہلے ہی ۔ یہ ممکن ہے
کہ آخر اُس کا کرم بھی تو حیلہ جو ہوگا

کہے پکار کے وہ ۔ آ گناہ گار مرے!
کروں جو عدل تو رسوائے خلق تو ہوگا

کرم مرا ہے وسیع ۔ اس لئے ترے حق میں
معین و یاور امید و آرزو ہوگا

نہ کانپ خوف سے ۔ رہ مطمئن ۔ مرے پیارے
ترا مقام بھی اب سے مقام ہو ہوگا

یہ سُن کے اپنی خوشی کا ذرا کر اندازہ
کہ اپنے جامۂ تن میں نہ میں نہ تو ہوگا

جب اُس بہشت میں اے دوست ہوگا تو داخل
سرورِ محض کا مرکز جو مو بمو ہوگا

بلند ہوں گے کہیں نغمہ ہائے خیل طیور
کہیں ہجوم حسینانِ خوش گلو ہوگا

غرضکہ جتنے لذائذ ترے خیال میں ہیں
ہر ایک حاضر و موجود پیش رو ہوگا

یہ استعارے ہیں سب ۔ تاکہ تو سمجھ لے جلد
کہ چکھ چکا، متاثر ضرور تو ہوگا

غرض بہشت کی کیا خوبیاں بیان کروں
علی الخصوص مکیں جس مکاں میں تو ہوگا

جو اپنے شاد کو ڈھونڈھو گے تم ۔ تو وہ بھی وہیں
غزل سرا ۔ کسی گوشہ میں ۔ قبلہ رو ہوگا

ٹھہر ٹھہر کے بصد درد و دھن میں پہلو کی
غزل یہ وردِ لب اور پاک و باوضو ہوگا

غزل

ہزار مجمع خوبانِ ماہ رو ہوگا
نگاہ جس پہ ٹھہر جائے گی وہ تو ہوگا

میں اپنے ساقی مہوش کے ہاتھ کے قرباں
کہ جس میں ساغرِ صہبائے مشکبو ہوگا

ہو شہیدوں کا ہو رائگاں ۔ معاذ اللہ
چمن میں پھول ۔ تو پھولوں میں رنگ و بو ہوگا

محیط عشق کو ہم دیکھ کر یہ سمجھے تھے
بہت بہت ہوا گہرا تو تا گلو ہوگا

جو ہیں تلاش میں تیری ۔ انھیں یہ سمجھا دے
"جہاں پہ بند ہو رستہ" وہیں پہ تو ہوگا

محبت مے و میخانہ حد سے جب بڑھ جائے
تو نام اس کا تعصب نہیں ۔ غلو ہوگا

جو زیر تیغ رہے تیری یاد ۔ وہ ہے نماز
جو آنسوؤں سے کیا جائے ۔ وہ وضو ہوگا

درشت لفظوں سے توڑے ہر اک کا دل واعظ!
وہ کوئی رند نہ ہوگا ۔ ضرور تو ہوگا

پکارتا ہے یہ پیری میں اپنا جامۂ تن
ہزار ٹکڑے ہوں جس کے وہ کیا رفو ہوگا

خطِ کہکشاں

(پروفیسر شور)

جلوے قدم قدم پہ لٹاتی چلی گئی، — پردے نظر نظر پہ گراتی چلی گئی
چہرے سے یوں نقاب ہٹاتی چلی گئی — ہر شے کو اک حجاب بناتی چلی گئی
شہرِ شباب و گلکدۂ حُسن و عشق میں — ابر و ہوا کے ساز پہ گاتی چلی گئی
ماتھے کے ایک قشقۂ رنگیں کے جوت سے — تاروں کا ہر چراغ بجھاتی چلی گئی
ہونٹوں کے اک تبسمِ لعلیں کی موج سے — بے لفظ و صوت نغمے سناتی چلی گئی
یوں زخمۂ سکوت سے چھیڑا ربابِ شوق — نجم و قمر کو نیند سی آتی چلی گئی
غمازئ نگاہ سے دل کو اچھال کر — طوفان ساحلوں سے اُٹھاتی چلی گئی
جو قہقہوں سے جل نہ سکے آرزو کے دیپ — وہ دیپ آنسوؤں سے جلاتی چلی گئی
رخ سے نقاب اٹھا کے جدھر سے گزر گئی — ذروں کو آفتاب بناتی چلی گئی
دہکا کے ہر نفس میں غمِ آرزو کی آگ — پھولوں سے گلکدے کو جلاتی چلی گئی
ہر قہقہے میں دل کے چھپا کر ہزار زخم — خود بھی ہنسی، مجھے بھی ہنساتی چلی گئی
بنتی رہی جو جال امیدوں کے موڑ پر — اُس رات کو بھی صبح بناتی چلی گئی
موجوں کے پیچ و تاب کو میں سوچتا رہا — وہ ساحلوں کے خواب دکھاتی چلی گئی
اک بحرِ بے کنارِ تمنا میں ڈوب کر — مجھ کو بھی اپنے ساتھ بہاتی چلی گئی
کچھ حادثوں کی یاد میں روتی رہی ہو — کچھ حادثوں کا جشن مناتی چلی گئی
ماتھے کی سلوٹوں سے، نظر کے سکوت سے — مجھ کو مرا فسانہ سُناتی چلی گئی
ناکردہ کاریٔ نگہِ التفات سے — پردہ مرے جنوں کا اُٹھاتی چلی گئی
جن کی شرابِ تند میں گھلتا رہا سرود — اُن زمزموں سے مجھ کو رُلاتی چلی گئی
روح الامیں کی آنکھ سے ٹپکے جو بن کے خون — آنکھوں سے وہ شراب پلاتی چلی گئی
ٹھہری تو اس کے ساتھ زمانہ ٹھہر گیا — گزری تو کائنات پہ چھاتی چلی گئی

ناگوالیاری)

چشمِ گریاں کا یہ انداز بھی اکثر دیکھا　　آنکھ تر دیکھی نہ دامن ہی شفاؔ تر دیکھا
اسی اُلجھن میں اُلجھتے رہے ہم پی نہ سکے　　کبھی ساقی پہ نظر کی، کبھی ساغر دیکھا
شامِ غم دور تیرگی نہ ہوئی　　دل جلا کر بھی روشنی نہ ہوئی
زندگی نذرِ زندگی کر دی　　پھر بھی تکمیلِ زندگی نہ ہوئی
کسی در پر جبیں جھکی نہ شفاؔ　　ہم سے توہینِ بندگی نہ ہوئی

ش پرتاب گڑھی)

کچھ سخت بھی تھے راہِ تمنا کے پیچ و خم　　کچھ ہم بھی ڈگمگاتے رہے جان کر قدم
اب آؤ راہِ دار سے ہو کر گزر چلیں　　سنتے ہیں اس طرف سے مسافت رہے گی کم
یہ ذکرِ گیر و دار بہر حال آئے گا　　افسانۂ حیات سنائیں کہیں سے ہم
محرومیوں نے حرفِ طلب تک بھلا دیا　　اکثر اُٹھا کے دستِ دُعا سوچنا پڑا
اے یادِ یار تجھ کو بھلانے کی فکر میں　　تیرے ہی غم کو اور سوا سوچنا پڑا
حیف ایسی میکشی پہ کہ بدمستیوں میں بھی　　ہم کو مآلِ لغزشِ پا سوچنا پڑا

م دھولیوی)

فغاں کہ ہیں وہی حرماں نصیباں اب تک　　توقعات کی وابستگی سے کچھ نہ ہوا
وہی عروج ہے اہلِ ہوس کا سنتے ہیں　　اُس انجمن میں ہماری کمی سے کچھ نہ ہوا
کہاں سوادِ شبِ غم کہاں شبیہِ جمال　　خیالِ شوق کی صورت گری سے کچھ نہ ہوا
مآلِ شرحِ غمِ زندگی نہ پوچھ اکرمؔ
یہی کہ شرحِ غمِ زندگی سے کچھ نہ ہوا

مطبوعات موصولہ

وادیِ ایمن مجموعہ ہے جناب ماؔنی جائسی کے قصاید نعت و مناقب کا جسے احباب پبلشرز مقبرۂ عالیہ گولہ گنج نے شایع کیا ہے۔ نگار کی زندگی میں کسی مجموعۂ قصاید پر تبصرہ کرنے کا یہ بالکل پہلا موقع ہے، جس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ قصیدہ نگاری کی طرف سے ہمارے شعراء کس قدر بیگانہ ہوچکے ہیں۔ پھر اسی بیگانگی کا سبب یہ نہیں کہ قصیدہ کس کے لئے کس موقع پر لکھا جائے، بلکہ زیادہ تر اس لئے کہ شاعری میں سب سے زیادہ مشکل صنفِ سخن یہی ہے، جس سے ایک شاعر کی قدرتِ بیان اور وسعتِ مطالعہ کا صحیح علم ہوسکتا ہے اور یہ دونوں باتیں کلاسکل شاعری کے دور کے ساتھ ختم ہوگئیں۔

حضرت ماؔنی اُسی مٹتے ہوئے کلاسکل عہد کے شاعر ہیں، جب شاعری ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتی تھی، انھوں نے اس فن کا اکتساب کیا، جو کچھ کہا اس کے داعیات و محاسن کو سامنے رکھ کر کہا۔ اور ان کی یہی "کارِ آگہانہ" روش ان کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔

حضرت ماؔنی غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے بہت مشہور و متعارف ہیں اور ان کی استادانہ حیثیت مسلم ہے، لیکن قصیدہ گو ہونے کی حیثیت سے وہ بہت کم سامنے آئے، اسی لئے فنِ شعر و سخن میں ان کی غیر معمولی جامعیت کا علم عام نہ ہوسکا۔

حضرتِ ماؔنی سے نیازمندانہ تعلقات رکھنے کا فخر مجھے عرصہ سے حاصل ہے، لیکن میں بھی آج تک اس حقیقت سے بے خبر رہا کہ وہ قصاید بھی کہتے ہیں اور اس شان کے کہ ان کو دیکھ کر قدرِ اول کے قصیدہ نگاروں کی یاد سامنے آجاتی ہے۔

قصیدہ نگاری بڑا مشکل فن ہے۔ تشبیب، گریز، مدح و دُعا، ان سب کو ایسے سلیقہ سے پیش کرنا کہ وہ ایک مسلسل زنجیر کی صورت اختیار کرلیں، معمولی بات نہیں، اور اس دشوار منزل سے حضرت ماؔنی جس آسانی سے گزر جاتے ہیں وہ ان کے کمالِ فن کا غیر معمولی مظاہرہ ہے کہ بہ جبر اپنی داد حاصل کرلیتا ہے۔

قصیدہ نگاری کے دو رنگ ہیں۔ ایک وہ جس میں شاعر زیادہ تر قوتِ تخئیل سے کام لے کر صنایع و بدایع کی دُنیا میں چلا جاتا ہے، دوسرا وہ جس میں صرف زبان کی سادگی کو سامنے رکھا جاتا ہے اور عنصرِ تغزل غالب ہوتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ معیاری قصاید وہی ہیں جن میں یہ دونوں رنگ صحیح تناسب کے ساتھ پائے جائیں، اور حضرت ماؔنی کے قصاید یقیناً اسی معیار کے حامل ہیں۔

حضرت ماؔنی کی شاعری خیال کی پاکیزگی، الفاظ کی شیرینی، لب و لہجہ کی نرمی، اور سب سے زیادہ صحتِ زبان و بیان کے لحاظ سے بڑے اونچے درجہ کی شاعری ہے، جس کا صحیح علم ان کے قصاید ہی کو دیکھ کر ہوسکتا ہے۔ انھوں نے مشکل و آسان دونوں زمینوں میں فکر کی ہے، لیکن اس خصوصیت کے ساتھ کہ ہمیں نہ "غرابتِ اشکال" محسوس ہوتی ہے نہ "عمومیتِ خیال"۔ رہی ان قصاید کی جذباتی حیثیت، سو اس پر اظہارِ رائے کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ ان قصاید میں جن مقدس ہستیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان سے حضرت ماؔنی بربنائے مذہب والہانہ محبت رکھتے ہیں اور محبت کی باتوں میں چون و چرا کی گنجایش نہیں۔ اس مجموعہ کی قیمت تین روپیہ ہے۔

نظامی گنجوی جناب رضیہ اکبر حسن لکچرر جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد کی تصنیف ہے، جس میں نظامی کے سوانح حیات کے ساتھ ساتھ ان کی تصانیف پر بھی نہایت جامع تبصرہ کیا گیا ہے۔

نظامی وہ تھا جسے فارسی شاعری میں خدائے سخن کا مرتبہ حاصل ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ بہت کم لوگوں نے مستحق توجہ سمجھا۔ اس لئے ہم کو شکر گزار ہونا چاہئے جناب رضیہ کا کہ انھوں نے اس فرض کو ادا کیا اور اپنی خوش اسلوبی اتھ کہ مشکل ہی سے اس میں کسی اضافہ کی گنجایش نکل سکتی ہے۔

مجھے امید ہے کہ ہمارے ادب کے انتقادی لٹریچر میں یہ اضافہ بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا اور اس زمانہ میں فارسی شاعری ایک بھولا ہوا خواب ہوگئی ہے۔ جناب رضیہ کی اس کاوش کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

قیمت تین روپے آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ وہی جو مصنف کا ہے۔

س

مجموعہ ہے جناب جگر بریلوی کی رباعیوں کا۔ جناب جگر بریلوی بڑے کہنہ مشق شاعر ہیں اور غزل، مثنوی، رباعی وغیرہ ہر صنف سخن میں انھوں نے فکر کی ہے۔

وہ اس قدیم اسکول کے شاعر ہیں جب شاعری و انسانیت دونوں ساتھ ساتھ چلتی تھیں اور زندگی کے ہر شعبہ فظ مراتب ہی تہذیب و ثقافت کا معیار تھا۔ چنانچہ یہ رکھ رکھاؤ آپ کو جناب جگر بریلوی کی ہر تحریر میں ملے گا خواہ موضوع کچھ ہو۔

شاعری میں رباعی پر شاعرانہ شورش کی بناہ ہے اس لئے وہ بڑی فکر و ذہن چاہتی ہے۔

رباعی زندگی بھر کے پھولوں کا نچوڑ ہے۔ اس میں وہی شخص کامیاب ہوسکتا ہے جو شاعری کے تمام منازل طے کر چکا ہو رباعیاں جناب جگر کی اس پختہ کاری کے نشانات ہیں جن کو دیکھ کر ہم فنی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے بہت کچھ سیکھ ہیں۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

ترنم

مجموعہ ہے جناب مسلم انصاری گورکھپوری کی قطعوں، نظموں اور غزلوں وغیرہ کا۔ گورکھپور کے فضائے علم و ادب کی تاریخ ریاض خیر آبادی کے وقت سے شروع ہوتی ہے اور اب تک کوئی نہ کوئی نمایاں ادبی ہستی وہاں سے رہی ہے۔

یں لئے اس سرزمین سے جناب مسلم انصاری ایسے خوش آہنگ شاعر کا سامنے آنا جائے حیرت نہیں۔

مسلم صاحب کی عمر اس وقت ۴۰ سال کی ہے اور مشق سخن بھی ۲۳ سال کی۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مجموعہ میں ان کا کلام بھی شامل ہے یا نہیں، لیکن اگر ہے تو بھی ہم ابتدا و انتہا کی تعیین ان کے کلام کو دیکھ کر نہیں کر سکتے۔

جناب احمر گورکھپوری کے تعارف سے ایک ہلکی سی روشنی ان کے سوانح حیات پر بھی پڑتی ہے (جو کافی دردناک ہیں) کے عزم مردانہ پر بھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مضبوط و ذی حوصلہ کردار کے انسان ہیں۔

شاعری میں وہ مخمور دہلوی کے شاگرد ہیں اور اسی لئے ہم کو ان کے یہاں دہلوی رنگ تغزل کے نشانات زیادہ ملتے ہیں رنگ دی نمایاں ہے۔

میں انھوں نے مختلف و متنوع عنوانات پر لکھی ہیں اور ان میں کوئی ایسی نہیں جسے ہم "ادعائے بے حقیقت" کہہ سکیں۔ شاعر نہیں، احساسات و جذبات کے شاعر ہیں اور اسی لئے ان کے کلام میں جان بھی ہے اور مغز بھی۔

سب سے بڑی بات جو مجھے زیادہ پسند آئی ان کے لب و لہجہ کی متانت ہے اور عامیانہ انداز سے احتراز۔

میں کہیں کہیں ناہمواری بھی پائی جاتی، لیکن نہ ایسی کہ جسے وہ خود غور کرکے دور نہ کر سکیں۔

کی قیمت دو روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ :۔ انصاری بک ڈپو، الٰہی باغ، گورکھپور۔

انتخاب داغ

یہ کتاب ہندوستانی اکاڈیمی یوپی الہ آباد نے شایع کی ہے اور ترتیب و انتخاب کے فرائض ڈاکٹر محمد عقیل نے انجام دئے ہیں۔ ابتدا میں فاضل مرتب کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جو ۴۰ صفحات کو محیط ہے۔ اس میں داغ کے سوانح حیات کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کی شاعری ان کے ماحول سے پیدا ہونے والے کوائف زندگی کا ایک منطقی نتیجہ تھی اس لئے اس کی صداقت و حقیقت سے انکار ممکن نہیں، گو یہ ضروری نہیں کہ ہر نفسیاتی صداقت کو ظاہر بھی کیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مولف نے داغ کی غزل گوئی پر جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ بڑا صحیح انتقاد ہے، گو متوازن نہیں۔ مقدمہ کی زبان بہت سادہ، سلیس و رواں ہے، لیکن بے عیب نہیں۔

انتخاب اچھا ہے اور سب سے بڑی خوبی اس کی یہ ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا ہے۔

کتاب کی طباعت و کتابت بھی پسندیدہ ہے۔ اس میں ایک عورت کی تصویر بھی شامل ہے جو کسی نوآموز نقاش کی ہے اور کسی حیثیت سے اس اشاعت کے قابل نہ تھی۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۲۸۸ صفحات۔

اردو غزل ولی تک

مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی جس میں امیر خسرو سے لے کر ولی دکنی یا گجراتی تک ریختہ کی [illegible] پر گفتگو کی گئی ہے۔ فاضل مولف نے اس کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے، پہلا دور امیر خسرو سے گیسو دراز تک کے ریختہ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں لفظ ریختہ کے مفہوم اور صحیح استعمال پر بڑی دلچسپ بحث کی گئی ہے۔ دوسرا دور شاہان دکن کی ادبی سرپرستی کا دور ہے جب بقول مرتب اردو خانقاہ سے نکل کر شاہی دربار تک پہونچی۔ اس دور میں غواصی، وجہی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، اور تیسرے دور میں ولی کا جو اردو شاعری کا ابوالآباء سمجھا جاتا ہے۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں ہر دور کے شعراء کا انتخاب کلام بھی دیدیا گیا ہے جو بڑی افادی حیثیت رکھتا ہے۔ نہ صرف طلبہ بلکہ اساتذۂ اردو کے لئے بھی بڑے کام کی چیز ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ: مکتبۂ جامعہ بمبئی۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء

۱۸۵۷ء کے حالات و واقعات کے متعلق مولانا امداد صابری نے جتنی تحقیق اس وقت تک کی ہے، وہ اپنی جگہ بڑی وزنی ہے اور وہ عرصہ سے اسی کام میں لگے ہوئے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب بھی اسی مسلسل سعی و کاوش کا نتیجہ ہے جس کا موضوع نام سے ظاہر ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے سب سے پہلے شاہ عالم ثانی، اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے زمانوں کے سیاسی حالات پر مختصر تبصرہ کیا ہے اور پھر ان ۴۴ شعراء کا تذکرہ (مع نمونۂ کلام) قلمبند کیا ہے جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مارے گئے۔

یہ کتاب اس میں شک نہیں تاریخی و ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑی اہم تالیف ہے اور داد دینا پڑتی ہے مولانا کی کاوش و [illegible] جس نے ایسی مفید کتاب اردو کو دی۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور مکتبۂ شاہراہ اردو بازار دہلی سے ۴/۵۰ میں مل سکتی ہے۔ ضخامت ۲۰۸ صفحات۔

۱۸۵۷ء کے غدار شعراء

دوسرا حصہ ہے اول الذکر کتاب کا جس میں سولہ غدار شعراء کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں تاریخی حیثیت سے یہ کتاب کافی اہم ہے، لیکن میری رائے میں اس کی اشاعت ضروری نہ تھی۔ مجاہد شعراء کا ذکر تو خیر مناسب تھا کہ لوگ ان کو دعائے خیر سے یاد کریں، لیکن غدار شعراء کے حالات قلمبند کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، سوا اس کے کہ لوگ اس کو برا سمجھیں اور برا کہیں، جو اپنی جگہ نہ کوئی معقول بات ہے اور نہ نتیجہ خیز۔

یہ کتاب بھی مکتبۂ شاہراہ اردو بازار دہلی سے مل سکتی ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ ضخامت ۹۴ صفحات۔